یاره یارب نامه یازسم الکه آگوب کورکامو   او مبوب لطفا یله بزنه یادینه کیلنور کامو

۲۰۴

هذا کتاب خیالی مع رساله اثبات الواجب من مصنفات علاء الدوله

خیالنک حیلالاشم خیال النمز بخللر
ریاضت بر اکر تحصیل ایدرسه آنی بوزایلر

خیالنک خیالات خیال النمز بخللر
خیال ابتدم خیال ابتسی خیالنک خیالاتی

هشت باشد آن صفات حق تمام
تا بگیر از نظم من در هر مقام
علم قدرت هم حیوة هم بصر بصر
سمع تکوین هم اراده هم کلام

امانت علی افضل

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
واقف - مرحوم استاد سید محمد باقر مولوی
عربشاهی سبزواری محرم الحرام ۱۳۰۵ ه‍ ق

۸۱۳

۱۳۸۴ / ۱۲ / ۷
۱۴۹۷۲
میکروفیلم تهیه شد
آستان قدس

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب: حاشیه بر شرح عقائد نسفی ۶ ب ط

مصنف / مؤلف: احمد بن موسی ایزنیقی معروف به «خیالی» ضمیمه «در اثبات واجب قدیم»

خطی: بدو کاتب، نسخ ۱۲ سطر، عبدالوهاب بن ملا مراد و اروج بن دوستی

چاپی:

سال تحریر: ۱۰۸۳ ق عدد اوراق: جمعاً ۱۴۲

جزء کتب: کلام شماره خصوصی:

شماره عمومی: ۱۴۹۷۲ شماره قبض:

واقف: سید محمد باقر سبزواری تاریخ وقف:

طول: ۲۰ س م عرض: ۱۵ س م شماره صفحات:

۱۴۵

* ذیلاً یک نسخه ضمیمه دارد.

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين تم بالخير

اما بعد الحمد لواهبه والصلوة على سيدنا رسوله وعلى آله وصحبه موضحي سبله قال الشارح النحرير عامله الله بلطفه الخطير بعد التيمن بالتسمية الحمد الخ اقول في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعملا بانباء ما وقع عليه الاجماع وامتثال بحديث الابتداء وما يتوهم من تعارضهما فمدفوع اما بحمل الابتداء على العرفي الممتد او حمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي كما هو المشهور ولكن لا يخفى ان الباء في الحديثين للاستعانة ولا اشارة الا استعانة بشيء لا من الاستعانة باء او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة تتم وتوقع الابتداء بكل شيء على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل

فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا والآخر قبله بلا فصل فيكون ادل الابتداء آن التلبس بهما قوله المتوحد بجلال ذاته الظاهر ان الباء صلة المتوحد يقال توحد برايه اي تفرد به ويستعمل في قوله المتوحد بجلال الذات او الذات الجليلة على ان حصول الصورة وحينئذ يكون للملابسة وهي صفة الفعل اما الصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر الطين اي صار حجرا بلا عمل و مؤلفة من الغروم التكون والتولد واما التكلف ولا استحالة في شانه تعالى فيحمل على الكمال كما قيل في الهيكل ونحوه فمعنى المتوحد بجلال ذاته الاتصاف بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملابسة جلال الذات قوله ساطع حجج الاولى كون الحجر

لعدم تقييدها [illegible]

الا نبيه ويجوز ان يكون لمحمد عليه السلام فساطع حجة من قبيل
اضلاع ثياب قوله وبعد فان مبنى هذه الفن اما على
توهم اما او على تقدير بما في نظم الكلام بطريق التعويض
الواو عنها بعد الحذف على انه لا منع من اجتماع الواو
مع اما كما وقع في عبارة المفتاح في اواخر فن البيان
قوله ان اساس قواعد عقائد الاسلام الفقه على جمع فانه
وهي الاساس واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب
والسنة لان العقائد يجب ان يستفاد من الشرع
ليعتد بها وهما يتوقفان على اثبات الالهية فهي هذه القرينة
توقف هذه لشمول الفقه الكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن
ان يقال ان العقائد ادلتها التفصيلية وهي تتوقف
على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل من مسائله
الاتحاد قوله وهو علم النظر مبدأ الصفات اي علم يبحث فيه

فان قلت اوله ان العقائد من الكلام وكون الكلام اساسا لها يقتضي
ان الاساس نفسه اذ لا يتوقف الكتاب والسنة الا على اثبات الاعتقادية
وثانيا ان الكلام اساس العقائد لان اساس الدين اساس كون الكتاب كلام الله
العقائد من الكلام فاساسها اساس الكتاب اساس اساس العقائد فالقرينة
الثانية تشمل الكتاب والسنة مثل الاولى قلت اوله انه لم يذكر ذاته
فالعقائد بحسب اعتقادها يتوقف على الكتاب لم يتوقف على العقائد بحسب ذاتها
وثانيا المتبادر من اساس الشيء هو ان يبنى عليه بالذات وان سلم فاساس الغير ما يتوقف هو
عليه لا بعض مسائله وان سلم فاساس الكتاب هو ذات العقائد والكتاب انما هو كلام
العقائد من مسائله عندنا فلا يصح اساسا له بل اساسها ما هو اساسه نفس مسائل

فان قلت اولا على ان العقائد اي الاعتقادات الاسلامية جزء من علم الكلام الذي هو مجموع النقد يقتضي بمسائل مخصوصة والمراد
بها المعتقدات بالاعتقادات المذكورة وباطلا بمجموع المسائل المخصوصة وحمله على الملكة لا وجه واذا كان العقائد جزءا من الكلام وبعضا منه
وكون الكلام اساسا لها يقتضي كون الشيء اساسا لنفسه اذ لا يتوقف الكتاب الا على الذي هو اساس عقائد الاسلام على شيء من مسائل علم الكلام الا
على المسائل الاعتقادية منه لا على غيرها من المسائل الغير الاعتقادية منه فلا يكون الكلام بتمامه اساسا للكتاب ولا لاجزائه بل بعضه الذي هو المسائل

الاعتقادية والمسائل الاعتقادية اساس الكتاب والكتاب اساس العقائد التي هي تلك المسائل فيتوقف
المسائل اساس لنفسها هذا على تقدير ان يراد بالعقائد المعتقدات وبالكلام المسائل واما على تقدير ان يراد
بالعقائد الاعتقادات وبالكلام التصديق بالمسائل فيقال اذا لا يتوقف الكتاب على شيء من اجزاء علم الكلام
الا على الاعتقادات المتعلقة بالمسائل الاعتقادية لا على سائر التصديقات فلا يلزم ان يكون الذي هو من الكلام
مجموع التصديقات اساس الكتاب وسائر ابعاضه بل بعضه الذي هو التصديقات
بالمسائل الاعتقادية وقد كان الكتاب اساسا لذلك البعض اذ هو المراد بالعقائد الاسلامية فيلزم
الاعتقاد بالمسائل الاعتقادية اساس النفس وان قلت ثانيا على الحاشية يرد ان الكلام
اساس العقائد لان الكلام اساس الكتاب والكتاب اساس العقائد ~~لنفسه~~ فان
واساس الاساس للشيء اساس لذلك الشيء فالكلام اساس العقائد والكتاب اساس الكلام
لان الكتاب اساس العقائد والعقائد جزء من الكلام واساس الجزء اساس الكل واساسها
او واساس العقائد التي هي جزء من الكلام اساس له اي اساس الكلام الذي هو الكل فالكتاب اساس الكلام
اساس اساس العقائد فالقرينة الثانية تشمل الكتاب ولا تختص بالكلام مثل القرينة الاولى و
فليس فيهما شيء من الدور بالنسبة الا الاول ولئن ادعى الدور قبل الشرح المذكور فنقول اذا لا يتوقف

يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية ممنوع لا خفاء في ان هذا المنع
غير مفيد اذ مجرد توقف الكتاب على المسائل الاعتقادية يكفي في لزوم الشيء اساسا
لنفسه سواء توقف على غيرها ايضا اولا وايضا ان توقف الكتاب على تلك
المسائل لا مجال لانكاره ومنعه ولو سلم الحكم المذكور فالعقائد الاسلامية
يجب اعتقادها يتوقف على الكتاب لان الكتاب يتوقف على العقائد التي هي جزء الكلام
لا يجب اعتقادها بل يجب ذاتها فيصير ذات العقائد التي هي جزء من علم الكلام اساس ذات
الكتاب والكتاب اساس اعتقاد العقائد لا اساس ذاتها فاللازم اساسية ذات العقائد لاعتقادها
لا اساسية ذات العقائد ولا اساسية اعتقاد العقائد لاعتقاد العقائد
بل في اساسية الشيء لنفسه وان قلت ثانيا ان قول المحشي المتبادر من اساسية الشيء هو الاساس بالذات
لا مطلق الاساسية حتى يشمل الاساس بالواسطة ايضا فالمراد ان الكلام اساس بالذات
لا اساس العقائد بالذات ولكن الكلام اساس العقائد بالذات بل بواسطة الكتاب
والكتاب ايضا ليس اساس الكلام بالذات بل بواسطة جزئه الذي هو العقائد فلا يلزم
الكتاب اساس بالذات لا اساس العقائد بالذات فالقرينة الثانية لا تشمل الكتاب وحاصل
هذا الجواب منع قوله ان الكلام اساس العقائد يدل عليه منع الدليل الثاني

ان لا يقول لان الاسمى الكاسمي اسمه اباه وكذا منع قوله واكتب دانه
الكلام على الوجه المذكور لكن لا يخفى ان المراد بالاسمى الاسمى بالذات
لان كون الكلام اسمى اسمى عقائد الاسلام جزء المنع اذ في ان دة ما ذكره المحشي
في اصل الكتب اباه خفاء ولو سلم ان المتبادر مطلقا الاسمى واسمى الفن ما يتوقف
هو الفن نفسه وكله عليه لا ما يتوقف عليه بعض مسائله فلا يجوز الكتاب اسما
للكلام جمعه لانه ليس اسمى لنفس الكلام وكله بل لبعض مسائله وان سلم ان
ان اسمى الفن اعم مما يتوقف هو عليه مما يتوقف بعض مسائله عليه فالكتاب اسمى
العقائد من حيث الاعتقاد ولا اسمى ذات العقائد والعقائد من حيث
الاعتقاد ليست في الكلام موضوعة بجزء اساسها اسمى الكلام بل جزء من حيث
ذاتها جزء الكلام فلا يجوز الكتاب اسمى الكلام ولو كان فانما يكون اسمى الكلام من حيث
اعتقاد جزئه والكلام اسمى العقائد من حيث الذات لا من حيث الاعتقاد فلا يكون
الكتاب اسمى لاسمى العقائد من حيث هو اسمى وعلى هذا فلا وجه لقوله واسمى
الكتاب هو ذات العقائد اذ الشارح لم يتعرض في الكتاب لاساسية العقائد للكتاب ولا
مدخل لبيانه لسواله لكن ظاهر التقرير ان يقال فينبغي ان يتركه ويقول بدل قوله والكتاب
انما هو اسمى العقائد من حيث الاعتقاد فالكتاب انما هو بالفاء لانه مدار الجواب
لينبني عليه قوله فلا يجعل اساسا لاساسه من حيث هو اسمى ولعل قوله
فتأمل اشارة الى ما منع الجمهور وادعاء ان المتبادر من اسمى الشيء الاسمى بالذات

ذلك فالمراد هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى
اللغوي فنسبة الوسم الى الكلام لكونه مشيدة قوله
النجي عن غياهب الشكوك اشارة الى فائدة من فوائده
والغيهب بالشدة السواد فلرجحان الشك على الوهم
اضاف الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم قوله
نجم الملة والدين هما متحدان بالذات ومختلفان بالا
عتبار فان الشريعة من حيث انها يطاع لها
دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى
الاملاء وقيل من حيث انها تجمع عليها تسمى
ملة قوله في دار السلام الخ الجنة سميت
بها لسلامة اهلها عن كل الم وآفة ولان خزنة
الجنة يقول لاهلها سلام عليكم طبتم ولان السلام
من اسماء الله تعالى فاضيفت اليه للتشريف و

ومعنى هذا الاسم هو الذي منه وبه السلامة فوجه تخصيص هذا الاسم ظاهر قوله طاويا كشح المقال الكشح الجنب وطي الكشح كناية عن الاحتراز قوله الاطناب والاخلال بالجر مجموعهما بدل من الطرفين او بيان لهما ولما تعدد المتبوع معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز رفعهما على انهما خبر مبتداء محذوف قوله وهو حسبي ونعم الوكيل رد الشارح في بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية فلا تعطف على الاولى الاخبارية وكذا على حسبي باعتبار تضمنه معنى يحسبني لانه خبرية ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار عن الله تعالى بانه كاف وهو ظاهر وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية

والانشائية ورده بعض الفضلاء ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتدا في المعطوف بقرينة المعطوف عليه اي هو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ويدل عليه قطعا قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه والتاويل بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا مختصا بما بعد القول لحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله ويرد عليه انه يحتمل ان يكون الواو في الآية من المحكي بتقدير المبتدأ في المعطوف او عطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال المذكور بدون التقدير ممنو

وبعد تقدير المبتدأ في المعطوف يكون اخبارا

كالمعطوف عليه قوله علم الاحكام الشرعية

للحكم معان ثلثة نسبة امر الى آخر ايجابا او سلبا

وادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وخطاب الله

المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير

كالوجوب والاباحة ونحوهما وهذا الاخير غير مراد

هنا لانه وان عم الفعل الاعتقاد لكن يلزم انحصار

مسائل الكلام في العلم بالوجوب واخواته

والاستدلال وقيد الشرعية اللهم الا ان يحمل على

التجريد في الاول او التاكيد في الثاني او يجعل

التعريف للشرعي فالمراد اما المعنى الاول ووجهه

ظاهر او الثاني فيجعل العلم عبارة عن المسائل

او الملكة وعلى التقديرين معنى الشرعية ما يوخذ

من الشرع لا ما يتوقف عليه لان وجوده

[illegible]

لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة

والاولى ان يقال وجه اعتبار الكيفية ان النسبة وان كانت
متعلقة بالمنتسبين معا لكن تتعلق بالمحكوم به اولا لانه
مقتضى وستلزمها دون المحكوم عليه ولان تعلقها به
بنفسه وبالمحكوم عليه بالاداة
ولهذا يقال المنسوب والمنسوب
اليه وايضا النسبة التي هي النبوت

خذ من الشرع لا ما يتوقف عليه لان وجوده

ووحدته مثلا لا يتوقف على الشرع كما

الاحكام الاعتقادية انما يعتقدها اذا اخذ من

الشرع قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل ان

اريد به مطلق التعلق فالامر ظاهر وان لم يعتبر

التعلق بنفس العمل في الاولى لان تعلقها

بالعمل من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام

الثانية ليس كذلك وان اريد به تعلق الا

سناد بطرفيه او التصويب بالكيفية فالمراد

المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته

قوله فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو

العمل وما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل

لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة

وبعد تقرير السيداء في المعطوف يكون اخبارا

او الملكة وعلى التقديرين معنى الشرعية ما يوخذ

من مسائله وليس موضوعه بعلم ولا انهم عدّوا
الفرايض باباً من الفقه وموضوعه التركة
ومستحقوها فيه انه ذلك القول راجع الى
بيان حال العمل بناءً على ان يقال الصلوة تجب
بسبب الوقت كما ان قولنا النية للوضوء
مندوبة في قوة قولنا ان [illegible] الوضوء يندب
فيه النية ثم انه ينبغي ان يكون موضوع الفرايض
تقسيم التركة بين المستحقين كما ان الى
من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة
تركة الميت بين الورثة لا التركة ومستحقها
على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما
لا يليق به احد قوله وبالثاني علم التوحيد
والصفات هذا من العطف على معمولي عاملين

عاملين مختلفين والمجرور مقدم قال في التلويح
الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية
واصلية ككون الاجماع حجة والايمان واجباً
وبه يظهر ان ليس العلم المتعلق بالثانية
على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع
من مسائل اصول الفقه والجواب ان
هذه المسألة مشتركة بين الاصوليين و
المتغايرة بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع
الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات
العقايد الدينية قوله اشهر مباحثه بشير
الى انه له مباحث اخر اما عند من يقول بانه
موضوعه اعم من ذات الله فظ و اما عند غيره

فلان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الثبوتية
الوجودية ولوازمها بعد وامباحث الاحوال والا
فعال والنبوة والامامة من مباحث الصفات
وان رجع كلها الى صفة ما على ان الامامة انما
هي من الفقهيات الا عند بعض الشيعة قوله وقد
كانت الاوائل تمهيد لبيان شرف العلم ثابتة
مع الاشارة الى دفع مايقال من ان تدوين هذا
العلم لم يكن في عهد النبي عليه السلام ولا في عهد
الصحابة والتابعين ولو كان له شرف وعاقبة
حميدة لما اهملوه قوله لصفاء عقايدهم هذا مع
ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين قدم
عليه للاهتمام او للاختصاص اي بسبب استغنائهم
عن هذه الامور لا مانوهم من عدم الشرف في

والعاقبة الحميدة الا يرى انه لما ظهر الفقه
في زمن مالك دونه الفقه مع انه من التابعين
قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام ان قلت
الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيد بها قلت
المعرف ههنا هو المسائل المدللة فان من
طالعها ووقف على ادلتها حصل له معرفة
الاحكام عن ادلتها ولك ان تقول الفقه
هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية
فان علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة
وجوب صلوة زيد وعمرو مثلا وقد يقال
التغاير الاعتباري كاف في الافادة كما يقال
علم زيد يفيد صفة كماله واما جعل المعرف بمعنى
ملكة الاستنباط والاستحضار فيباعد الكلام

الخ فوق عن تدوين العلمين وتمهيد القواعد
وترتيب الابواب بالا عن ذلك لكن
يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد وليس
بفقيه اجماعا وغاية ما يقال انه كما اجمع القوم
على عدم فقاهة المقلد كذا اجمعوا على ان الفقه
من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين
الاجماعين انما يتاتى بان يجعل للفقه معنيان
وعدم صدق احدهما في المقلد لا ينافي صدق
الآخر فيه قوله عن ادلتها متعلق بالمعرفة وكونها
من الادلة يشعر بالاستدلال بملاحظة الحيثية فان
الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا يكون
الا بالاستدلال فيخرج عنه علم جبرائيل والرسول فانه
بالحدس لا بتجشم الاكتساب فان قلت للرسول

له علم اجتهادي ببعض الاحكام فلا يخرج علمه
بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق
فلا اشكال قوله ومعرفة احوال الادلة الظاهر
انه معطوف على معرفة الاحكام ففيه مثل ما مر
من الكلام وان التزم العطف على الموصول
يرتفع الاشكال وقس عليه قوله ومعرفة العقائد
قوله كالمنطق للفلسفة عدّ في المواقف كونه
بازاء المنطق وجها آخر مغايرا لكونه مورثا للقدرة
على الكلام وجمعهما الشارح نظرا الى ان كونه بازاء
المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان
المنطق يفيد قوة على النطق فيؤول الى كونه مورث
القدرة قوله فالمقتصر على هذا الاسم اي
اذ لو لم يقيد به لشاع اما قيد الاول في

الاول او ذكر وجه التخصيص في الثاني اذ
الشرك في كونه اولى ما يجب ان يختص
للتميز واما احتمال تسمية الغير بهذا الوجه
فقائم في سائر الوجوه ايضا مع انه يتوهم لوجه
التخصيص في غيره قوله هذا هو كلام القدماء
اي ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات
هو كلام السلف والتسمية بالكلام لما وقعت
منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم قوله
بثبت المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة بين
الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق
مخلد في النار عندهم وقال بعضهم الاعراف واسطة
بين الجنة والنار واهلها استوت حسناتهم
مع سيئاتهم على ما ورد في الحديث الصحيح لكن

لكن مآلهم الى الجنة فلا يكون دار الخلود وقيل
اهلها اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا في
زمان الفترة من الرسل قوله قال الحسن
البصري قد اعتزل عنا اي قلت سبحان ان
مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن
فلا اعتزل عن مذهبه قلت الكافر ينصرف عند
الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر فلا
منزلة بين المنزلتين عنده قوله لا يثاب ولا
يعاقب لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار عندهم
وعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار
ينافي كونهما دار ثواب وعقاب لانا نقول
معنى كونهما دار ثواب وعقاب انهما محل للثواب

والعقاب لان كل من دخلها يثاب او يعاقب
ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب
وهم المكلفون عندهم وقد نقض المعتزلة باية الاطفال
المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب فالمراد بقوله
فادخل الجنة دخولها مثابا بها واستحقاقها كما
يدل عليه السياق ولذا فرع على الايمان والاطاعة
ونسب الدخول اليه وحمل عليه قوله فادخلت
النار قوله وكان الاصلح لكان يموت صغيرا اه
ذهب معتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في
الدين بمعنى الانفع وبالواترك بخل وسفه يجب
تنزيه الله تعالى عنه فالجبائي اعتبر في الانفع جانب
علم الله تعالى فاوجب ما علم الله نفعه فلزمه ما لزم

له وبعضهم اعتبر ذلك وزعم ان من علم الله منه
الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب
فلزم ترك الواجب فيمن مات صغيرا وذهب
معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا
معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير ولا يرد عليهم
شيء قوله فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة
هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق و
الشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر
اهل السنة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور
الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين
الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة
التكوين وغيرها قوله فقال اهل الحق الخ

انّ المقول مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل
الحق اهل السنة والجماعة وان صُغي بقوله
حقائق الاشياء ثابتة فالمراد اهل الحق في هذه
المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية عن آخرهم ويحتمل
ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة
وتخصيصهم بالذكر اعتداد بهم وكانّهم هم القائلون قوله
وهو الحكم المطابق للواقع [illegible] رعاية لاعتبار المطابقة
من جانب الواقع بملاحظة الحيثية لكن لا بلا به قوله
واما الصدق الخ وقد يفرق الخ قوله فقد شاع
في الاقوال [illegible] الصدق وقد يطلق على نفس القول
فان في صوابه المطابع يوصف بكل منهما القول
المطابق والعقد المطابق قوله بمعنى الحق من

من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا الا
عتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اى
ثابتا محققا واما المنظور اولا في الثاني فهو
الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو
الانباء عن الشيء على ما هو عليه وهذا اولى
مما قيل سمي الاعتبار الثاني بالصدق تمييزا قوله
ومعنى حقيقة مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قوله
مطابقة الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب
فلا يشتق منه له صفة كذا افاد الشارح في
نظائره ولبعض الافاضل هنا كلام طويل حاصله
حمل مثله على التسامح في العبارة بناء على ظهور المعنى
فالمعنى هنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع قوله

ما يمكن تصور الانسان بدونه او بالكنه واما

او لا نسلم ان تعريف ما لا يمكن تصور الشئ بدونه مستفاد من قوله ما يمكن تصور الانسان بدونه فان هذه الاستفادة لو كانت في غاية البعد بل لا يكفي ولو سلم وقوى الاستفادة بطريق التعريف المعتبر بين الذي يكون جامعا ومانعا ذكره لان التعريف المستفاد ههنا ايضا هو ما لا يمكن تصور الشئ بدونه وانه غير مانع لشمول اللازم البين بالمعنى الاخص ولو سلم وقوع الاستفادة بطريق التعريف قلنا ان المستلزم لتصور اللازم هو تصور الملزوم بطريق الاخطار اي الوجه القصدي دون الوجه الضمني لو كان الملزوم تصورا بالكنه لكن لا بطريق الاخطار لا يلزم التصور اللازم البين وان كان بمعنى الاخص كذا الذاتي اذ يلزم من تصور الشئ بالكنه تصور ذاتيه ايضا وان لم يكن تصور ذلك الشئ بطريق الاخطار ٢ ه كذا

يعني يجوز ان لا يكون ما ذكره متساويا باللعرضي كما يشعر به كلمة من في قوله فانه من العوارض فلا يكون المستفاد منه ايضا متساويا بل يكون اعم

لانه يصدق الاخص ايضا اعم

اي تصور الملزوم بدونه تصور اللازم لانه يمكن فرض التعدد ذلك المفروض محال بخلاف الذاتي فانه الفرض محال ايضا

علاما ايوب

وهذا يكون لا يجري في بعض اللوازم كالبصر للعمى اذ لا يمكن انفكاك تصور العمى عن تصور كما ان تصور بعض الماهيات لا ينفك عن تصور الذاتي كما

ما به الشئ هو هو لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل ما به الشئ موجود لا ما به الشئ ذلك الشئ اذ الماهية ليست بجعل جاعل فان قلت الشئ بمعنى الموجود فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود والفاعل انما هو الاول وبه يظهر ان الضمير للشئ وقد يجعل احدهما للموصول فلا يتوهم الاشكال لكنه ينتقض هذا التعريف بالعرضي اذ الضاحك ما به الانسان ضاحك وجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح هذا ولو قيل في التعريف ما به الشئ هو لكان اخصر قوله ما

مما يمكن تصور الانسان بدونه او بالكنه واما
تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الزاي ايضا
قيل عليه يستفاد منه ان الزاي مما لا يمكن تصور
الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص
وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف
ان المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق
الاخطار على ما نص عليه في حواشي المطالع فا
يمكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الزاي وايضا
زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فانفك
في هذا الزمان بخلاف الزاي وهذا القدر يكفينا
في هذا المقام وقيل ايضا ان اريد الامكان الخاص
يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرضي وهو باطل وان

حاشية

وقد عرفوا الدلالة بانها فهم من اللفظ واعترض عليه بان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة السامع فلا يصح حمل الفهم على الدلالة فلا يصح تعريفها به وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم المعنى من اللفظ هو كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان لفظ الدلالة موضوع ويصح ان يشتق صفة تحمل على اللفظ كالدال ونسبة المعنى من اللفظ [illegible] لا يمكن اشتقاقها منه الا بالواسطة مثل ان يقول اللفظ منفهم منه المعنى هذا ما افاده الشيخ [illegible] تمت [illegible]

قوله اذ الماهية آه علة لقوله لا يكون الفاعل ما به الشيء ذلك الشيء يعني لو كان الفاعل هذا لزم ان يكون الماهية مجعولة بجعل الجاعل لانا اذا قلنا ان يصدق هذا التعريف اعني انه ما به الشيء ذلك الشيء على الفاعل والشيء هو الماهية فيلزم ان يكون الفاعل موجدا لنفس الماهية مع ان الماهية ليست كذلك

منه

ان لا يصدق على الفاعل ان يقال ما به الشيء ذلك الشيء فان حاصل تعريف الكيفية هو ما كان سببا لنفس الشيء نفس ذلك الشيء ولا شك ان ما كان سببا لكون نفس الشيء نفس ذلك الشيء لا بد ان لنفس ذلك الشيء وجعله سببا لنفسه استحالة الا ان في تعريفه مستغن عن السبب فلذا قال اذ الماهية ليست بجعل الجاعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل الجاعل بينهما فيجوز ان يكون مجعولة لئلا ان [illegible] على ما ذكر في المواقف فظهر ان التعريف لا يصدق على الفاعل اصلا ولا عوارض الماهية

تمت [illegible] منه

شيئاً اورد الفاء ايذاناً بانه ناشٍ عما سبق
والمثبت لمجموع ثلثة توقيف الحقيقة وكون
الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود
اذ لا اعتزالية في قولك بعض الاشياء ثابتة وحقائق
المعدومات ثابتة وحقائق الموجودات متقررة

اريد الامكان العام فهو حاصل في الواجب ايضاً
وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان
تصور الكنه مع العرض لا به ولو سلم بعض الامكان
بالنسبة الى المقيد لا عن تصور الاشياء بدونه
لا بالنسبة الى القيد لا عن كون تصوره بدونه ويتغاير
المقيد فقد يكون بعدم التصور على ان تصور الكنه بالوجه
لوجه غير ممتنع وان لم يطرد ويمكن اختيار الثاني
بان يراد الامكان العام من جانب الوجود اي الشيء
عدم مفروزاً بالوجه وباعتبار تشخصه هوية المشهور
ان الماهية بنفس التشخص وقد يطلق على الوجود
الخارجي ايضاً والسادس فقوله الماهية باعتبار
التشخص هوية فاعلم ثبوت حقائق الاشياء

اريد الامكان العام فهو حاصل في الواجب ايضا
وجواب اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم محال
تصور الكنه مع العرض لا به ولو سلم بمعنى الامكان
بالنسبة الى المقيد اعني تصور الان بدونه

شيئا او رد الفاء ايذانا بانه ناش عما سبق
والمنشأ مجموع ثلثة توقف الحقيقة وكون
الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود
اذ لا لغوية في قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقائق
المعدومات ثابتة وحقائق الموجودات متقررة
والقصر على البعض تقصير فلا تكن من القاصرين
قوله ربما يحتاج الى البيان اه فلما يحتاج الى بيان
معناه فان الكثرة سمعه يفهم منه ذلك المعنى كما في
مثل واجب الوجود موجود والحاصل ان اخذ موقعه
بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس فهو مفيد
بلا حاجة الى البيان معناه اللهم الا بالنسبة الى
بعض الاذهان القاصرة قوله ليس منه قولك الثابت

ثابت وهذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد الى سي
مثل المثال الذي ذكره السائل فانه غير مفيد اذ
فائدته متحد الموضوع والمحمول وقوله ولا مثل انا
ابو النجم وشعري شعري ناظر الى قوله ربما يحتاج الى
البيان فان شعري شعري يحتاج البتة الى بيان
معناه لخفائه وسقوطه وكذا يقول حقايق
الاشياء ثابتة الى البيان لا بطريق التاويل و
الحروف الظ المتبادر لشهرة الامر المراد به بخلاف
شعري شعري وهو محتاج الى التاويل وهو ان
شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري هو الشعر المعروف
بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد
لان معنى العهد ارادة بعض اشعار المتكلم معيناً

معيناً وكم فرق بين المعين والمشهور ان المراد
بالبيان بيان صدق الكلام وفيه تاكيد كونه
مفيداً ويرد عليه ان شعري شعري كذلك وقيل
ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشيء على ما يعم
الموجود والمعدوم مجازاً فلو حمل لفظ الاشياء
على هذا المعنى المجازي لم يتوجه السؤال اصلا قوله
تصور انها والتصديق بها وباحوالها فاللام في
العلم لاستغراق الانواع بمعونة المقام ثم ان
الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج
الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال من
الحدوث والامكان ونحوهما في وقت الثبوت
وقال لا يتم غرض الاستدلال الا بتقرير الثبوت

لا يختص بحقائق الموجودات فتخصيص انكارهم بها
بالذكر جرى على وفق السابق واللاحق لان بحث الاشياء
ههنا على المعنى الاعم قوله ومنهم من ينكر ثبوتها
ان تقررها وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة
اليهم وباطل بالنسبة الى خصمهم ويستدلون بان
الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فدل على ان المعاني
تابعة للادراكات قوله ويزعم انه شاك هذا الزعم
بمعنى القول البط لا الاعتقاد البط اذ لا اعتقاد
للشاك قوله وان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت
يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة الجليات
عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب
في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير ويقال انكم

انكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقا وهذا النفي
من جملة تلك الحقائق فثبت بعض ما نفيتم و
قد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقائق المو
جودات ويوجه الالزام بان النفي حكم بتصديق
والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة
في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج
عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فانه دقيق
فكيف يبنى الالزام لمنكر اجلى البديهيات
على مثل هذا الامر الخفي لا يقال يرد الالزام في
التحقق وهو بمعنى الوجود لانا نقول ليس
ههنا بمعناه اذ عدم وجود النفي لا يستلزم وجود
الاشياء لجواز كون النفي الثابت في نفسه

معدوماً في الخارج قوله إنما يتم على العنادية وعلى
تمامه على اللاأدرية ظ وأما على العندية ففيه
تأمل وقال في شرح المقاصد في كلام العندية و
العنادية تناقض حيث اعترفوا بتحقق إثبات
أو نفي سيما إذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة قوله فقالوا
الضروريات هذا دليل اللاأدرية وحاصله أنه لا
وثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين التوقف
والشك وغرضهم من هذا التشكيك حصول الشك
والتهمة لا إثبات أمر أو نفيه قوله وقد يغلط كثيراً
إطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس إن قلت يفهم من العلم
قد الداخل على المضارع للقلة وينافي الكثرة قلت
قد يستعار فيستعمل للتحقيق أيضاً على أن القلة

القلة بحسب الإضافة لا إثباتاً في الكثرة في نفس
قوله بانتفاء أسباب الغلط إن قلت لعل
هناك سبباً عاماً للغلط فكيف أمكن الجزم بانتفاء
مطلق أسباب الغلط قلت بديهة العقل جازمة
في مثل إدراك حلاوة العسل والكلام على تحقيقها
لا يلائم قوله ويمكن أن يجعل إشارة إلى الأدلة
المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان
وإنما لم يجعله المضموم وهو ما يكون بالقلب
وإن صح ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل النطق
ولطلب حمل اللفظ على الشائع المتبادر قوله فيشمل
إدراك الحواس لكن عده علماً يخالف العرف
واللغة فلذا البهائم ليست من أولي العلم فيها قوله

لا يحتمل النقيض أي نقيض التمييز كما هو الظاهر والا
حتمال لمتعلقه وإنما وصف التمييز به مجازًا ثم التمييز
في التصور الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة وفي
التصديق الإثبات والنفي ومتعلقه الطرفان و
العلم بهذا المعنى ينقسم بأنه إن خلا عن الحكم بأن
يوجب إياه فتصور وإلا فتصديق وأورد عليه بأنه
التقييد بالمعاني فإن المعاني ما ليست من الأعيان
المحسوسة بالحس الظاهر فخرج الإحساسات لكن يرد
عليهم أنهم صرحوا بأن الجزئيات العينية تدرك عقلًا كا
دراك زيد قبل رؤيته وإحساسًا كإدراكه عند الرؤية
ويقتضي التعريف أن لا يعلم تلك الجزئيات وغايته
ما يتكلف أن يقال مثل زيد إذا أخذ على وجه جزئي

جزئي فعينه وعلى وجه كلي فمعنى ولا يدرك قبل الرؤية
إلا على وجه كلي هذا والأمر في إدراكه بعد الغيبة
عن الحواس مشكل قوله بناء على أنها لا [illegible] فيقتضي
لها أن التمييز ثم الأمر هو الصورة فلا يرد عليه أن التصور
عن التمييز والعيب في العلم عدم [illegible]
احتمال نقيض التمييز فلا يصح البناء المذكور ومن ثمه
ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة وفيه أنه
بأن عدم نقيض التمييز في عدم نقيض التصور
فيصح البناء لكن لا يخفى أن دعوى الوضعية مما لا تبين
له فإن قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة
فلو سلم أن للتصور نقيضًا متعلقه لا يحتمل نقيضه
فلا يصح للبناء على عدم النقيض قلت هذا إنما هو

في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان
اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا
شك ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور
بالآخر على انه بناء على شيء على ما في الواقع لا ينافي وجود
معنى اول في التقدير قوله على ما زعموا فيه تضعيف قولهم
لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق منها قولهم نقيضا المتساويين
متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع
محمولا وبالعكس والتحقيق انه ان فسر النقيضان
بالمتنافيين لذاتيهما لا يكون للتصور نقيض اذ لا
تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان
فسر بالمتنافيين لذاتيهما كان له نقيض وههنا
يقال نقيض كل شيء رفعه سواء كان رفعه في نفسه

نفسه او رفعه عن شيء والاشهر هو الاول
وقول المنطقيين محمول على المجاز وايضا يلزم
منه ان يكون جميع التصورات علما مع ان
المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير
مطابقة كما اذا راينا حجرا من بعيد تحصل منه
صورة انسان واجيب عن هذا بان تلك الصورة
صورة الانسان وتصور له مطابق والخطاء في
الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئي هذا هو
المشهور بين الجمهور ويرد عليه انه فرق
بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه
فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة
الذهنية آلة لملاحظته فتدبر فانه دقيق قوله

فانه لذاته او ذاته كاف في حصول علمه وتعلقه
بالمعلومات بلا حاجة الى شيء يفضي الى العلم وتعلقه
قوله فلنا سدا على عادة المشايخ اي حاصله
اختيار الشق الاخير وبيان وجه الحصر قوله عن
توقيف الفلاسفة اي فيما لا يفضوا اليه فانه ذاهب
فقبيح او قائم فيما لا يعنيهم قوله لما وجدوا بعض
الادراكات يعني ان الحس الظاهر ونحوه شبهها
ان يعد احد اسباب العلم الآن اقول سواء
كانت اشارة الى نحوه قوله فلانهم دلائلها فانها مبنية
على ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات
ومنها ان الواحد لا يكون مبدأ لاثرين والكل باطل
السلام قوله بلا فيه اشارة الى انها لا

لا ينفعل الا على هيئة الصليب بل يتصل العصب
الايمن بالايسر في منعرة الايمن الى العين
اليمنى والايسر الى اليسرى قوله والحركات لا يقال
الحركة من الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس
لانا نقول الحركة من الموجودات الخارجية بالا
تفاق والتزم النسبة لها لا ينافي ادراكها بالحس
وما يقال ان الحس اذا شاهد الجسم في مكانين في
آنين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة والتبس
لا تدركه في مكان فلا يدرك الحركة فليس بشيء لانه
ادراك الشيء بواسطة احساس الآخر ومثله لا يعد محسوسا
والا لزم ان يكون العلم محسوسا لتأديته الاحساس
بشكل الاعمى الى ادراك معناه قوله لا يدرك بها ما

بدرك بالحاسة الاخرى اشارة الى ان تقديم قوله بلا حاجة
على متعلقه اعني قوله توقف للاختصاص قوله فانه
الجزء كلام اي مركب تام فلا نقض بمثل زيد الفاضل
قوله يعني الاخبار عن الشيء على ما هو به اي على وجه ذلك
الشيء متلبس بذلك الوجه والمراد بالشيء اما النسبة
وهو الاوفق للمعنى في كلمة ما عبارة عن الاثبات
والنفي واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فانه
المخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد فما
عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه والشارح اختار
الاول في شرح المفتاح واليه اشير بقوله ههنا اي
الاعلام بنسبة قوله لا يتصور تواطؤهم ففيه اشارة
الى ان منشأ عدم التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم

لا يجوز العقل كذبهم لقرينة خارجية قوله ومقدار
اي ما يصدق ويدل على بلوغ حد التواتر يعني
انه لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة او اثني
عشر او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل
بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة قيل عليه
العلم مستفاد من التواتر فاثبات التواتر به
دور واجيب عن هذا بان نفس التواتر سبب
نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر
وهكذا حال كل معلول مع العلة الخفية مثل
الصانع مع العالم فان قلت العلم بلا شبهة معلول
اي فلا بد له من العلة الخاصة قلت عدم الدلالة
عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل فتامل قوله واما

وأما خبر النصارى وقع في التلويح بدل النصارى
لفظ اليهود فتوهم منه أن الخبر بمعنى الأخبار وأنه
المفعول فاحتاج المحشي إلى تقدير في قوله واليهود
لكن بعض النصارى مع اليهود في اعتقاد القتل
كما أشير إليه في الكشاف فلا حاجة إلى التجشم قوله
فتواتره ممنوع بل لم يبلغ أصل الخبر من يقبله حد التواتر
وخبر اليهود قد انقطع في زمن بخت نصر وبالجملة
تخلف العلم دليل العدم قوله ربما يكون مع الا
جتماع فيه إشارة إلى عدم الكلية لكنه كاف في
الجواب والتحقيق أن اجتماع الأسباب
يقتضي قوة المسبب والجزم بسبب الاعتقاد وأما
وهم الكذب احتمال عقلي قوله الرسول إنسان

إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأحكام ولو
بالتبعية إلى قوم آخرين وهو بهذا المعنى يساوي
النبي لكن الجمهور على أن النبي أعم ويؤيده قوله تعالى
وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقد دل
الحديث على أن عدد الأنبياء أزيد من عدد الرسل
فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه
بأن الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر والكتب
مائة وأربعة فلا يصح الاشتراط اللهم إلا أن
يكتفى بالكون معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن
أن يقال يحتمل أن يتكرر نزول الكتب كما في الفاتحة
وتخصيص بعض الصحف ببعض الأنبياء في الروايات
على تقدير صحتها النزول عليه أولاً واشترط بعضهم

الشرع الجديد ويرده المولى الاستاد بباب اسمعيل عم الرسول صح

فيه ولا شرع جديد له كما صرح به القاضي ولعل

الشارح بعد ما اختار هنا المساواة لينحصر الجزاله

الصادق في نوعيه وتمكن ان يخص فيعتبر الحصر بالنسبة

الى هذه الامة قوله امر خارق للعادة اه قيل عليه

يرد عليه سحر المتنبي واجيب بانه لا يخلق الخارق

في يد الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة والنقض

بالغوضيات وايضا اظهار الشئ قبل وجوده الحق

ان السحر ليس من الخوارق وان اطبق القوم عليه

لانه مما يترتب على اسباب كلما باشرها احد يخلقه

الله عقيبها البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها

كالاسهال بعد شرب السقمونيا الا ترى ان الشفاء

المرضى بالدعاء خارق وبالادوية الطبية غير

خارق ان قلت كرامة الولي معجزة لنبيه ولا

يقصد به الاظهار وان لزم قلت القوم قد عدوا

الارهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل

التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة

قوله يمكن التوصل بهذا الامكان هو الامكان

الخاص فمعنى التعريف ان الدليل ما لا ضرورة

في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل

ولك ان تأخذه امكانا عاما من جانب الوجود

اي لا ضرورة في عدم التوصل قوله يستلزم لزومه

انما لم يقل لزومها اشارة الى دفع الصورة في الاستلزام

فان قلت التعريف يعم المعقول والملفوظ مع

ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل

يستلزم بناءً على أن التلفظ يستلزم التعقل بالبينة

إلى العالم بالوضع سواء في القول الأول وأما في القول

الآخر فيختص بمعقول إذ لا يجب تلفظ المدلول

قوله هو العالم هذا الحصر مبني على أن المراد بالنظر في

أحوال المعقول لا ما يعمه والنظر في نفسه حتى يلزم كون

المعقولات دليلًا لكن لا يخفى أنه خلاف الظاهر والا

صطلاح فإنهم يقسمون الدليل إلى المفرد وغيره

قوله هو الذي يلزم من العلم به العلم أي المراد بالعلم التصديق

بقرينة أن التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة

إلى المحدود والملزوم بالنسبة إلى اللازم ويلزم من

أن يكون بينًا وخاصًا منه كما هو مقتضى كلمة من

فإنه فرق بين اللازم للشيء واللازم من الشيء فيخرج العقيم

الواحدة

الواحدة المستلزمة لقضية أخرى بديهية أو كسبية

لكن يرد عليه ما عدا الشكل الأول لعدم اللزوم بين

علم المقدمات على هيئة غير الشكل الأول وبين علم

النتيجة لا بينًا وهو ظاهر ولا غير بين لأن معناه خفاء

اللزوم والخفاء بعد الوجود وأيضًا يرد عليه المقدمات

التي يحكى منها النتيجة وهي بعينها واردة على التعريف

الكن اللهم إلا أن يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون

بطريق النظر بقرينة أن التعريف للدليل قوله فإن كان

أوفق لكن يمكن تطبيقه على الأول فإن العلم

بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع

ولا يذهب عليك أن هذا شامل للمقدمات

بخلاف الأول على ما ظنه الشارح والعالم

بخلاف الاول فانه اتفاقي لا يوافق
الخاص في باب التعريفات وتحقيقه مثل الاول
خروج عن قانون الكلام والصواب تعميم الاول قوله تصديقا
له يريد ان الخارق الدال على الصدق هو الذي يفيد
به التصديق واما ما يظهر على مدعي الالوهية من الخوارق
فليس بتصديق له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو
استدراج له وابتلاء لغيره قوله كان صادقا فيما ادعيه
من الاحكام اذ لو جاز كذبه في ذلك عقلا لبطل دلالة
المعجزة على صدقه في الامور التبليغية واما في سائرها
فالوجه في ايجابه للعلم بها هو انه ثبت بالادلة القاطعة
عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا قوله فلتوقفه
على الاستدلال فيتوقف جزؤه ايضا بالواسطة

لا فيتبع اذ تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الترتيب
هذا النظر واجيب بان تصور المخبر موقوف
على الاستدلال فيتوقف جزؤه ايضا بالواسطة
والكل غلط لان تصور المخبر بالرسالة لا يجعل صدق
الخبر بديهيا ثم تصور المخبر بعنوان ما بلغه الرسول
يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر الملحوظ
من حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث
للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظري ومن حيث
عنوان المتغير بديهي فتامل قوله ان عدم احتمال
النقيض هذا اعني عدم الثبات فيلغو ذكره
اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال في نفس الامر
عند العالم في الحال لا في المآل وفيه ما فيه

فالاولى ان يفسر التيقن بالجزم المطابق
قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد الخ لا يخفى ان قوله
يوجب العلم الاستدلالي معنى عن هذا الكلام
لان هذا هو معنى العلم عندهم والمعنى سائر
العلوم النظرية كذلك فما وجه التخصيص بالذكر
الاقرب ان مراده بيان قربه من الضروريات في قوة
اليقين ولمال الثبات وكان اسناده اما باعتبار
ان الادلة النقلية مستندة الى الوحي المفيد حق
اليقين والتائيد الالهي المستلزم لكمال العرفان
المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات قوله
علم بالتواتر هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث
مشهور لا متواتر قوله مع قطع النظر عن القرائن اما

اما قطع النظر عنها لا عن الدلائل اذ الوجه في
عد الخبر الصادق سببا مستقلا استفادة معظم
المعلومات الدينية منه والخبر المقرون ليس كذلك
وقد يوجه بان القرائن ينفك عن الخبر بخلاف
الدلائل وليس كذلك قوله بناء على كثرة الا
ختلاف هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية
على ما يتوهم اذ الاكثرة اختلاف في العلوم
التسعة من الهندسيات والعدديات قوله فيتناقض
لان هذا النسبة عدم المعلومية اما ذات الله
وصفاته فيكون من قبيل النظر في الالهيات
لكن يرد ان يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم
بالنظر ولعلهم لا يعدون النظر في هذه المسئلة

بعض الفلاسفة العلم في الالهيات وهذا الدليل اعني كثرة الا
ختلاف [illegible] وتناقض الاراء ليس في الالهيات
فلا تناقض فاجاب بقوله لان اه
قوله لان هذا نسبة اه لما كان قولهم النظر الصحيح لا يفيد العلم
في الالهيات بحسب الظاهر خارجا عن حال النظر والمراد بالالهيات
ما يبحث عن ذات الله تعالى وصفاته اثبت كونه من قبيل النظر
في الالهيات بقوله لان هذه النسبة اه
ان الاختلاف في كل مسئلة منها فلا يوجب انتفاء العلم في
المسائل التي لم يقع فيه اختلاف فلا يكون دليلا للسمنية
فان مدعاهم سالبة كلية وهذا الدليل لا يستلزمها وانما
الفلاسفة فانهم يقولون لا مسئلة في الالهيات
الا وفيها خلاف البتة
مثل قولنا الواحد نصف الاثنين ومثل قولنا
ضرب الثلث في الثلث تسعة لا يذهب في مثل
هذا اختلاف

ايضاً قوله فلا يكون فاسداً ايراد عليه ان افادة الا
لزام لا ينافي الفساد في نفسه واتحاد الالزامية شناعة
في الكتب والقول بعدم افادتها نقول قوله فانه
قبل كون النظر يفيد اه هذا انما ينفي العلم بالافادة
لا نفي الافادة لكن القائل بنفيها قائل بعلمها
والمنكر ينكرها معاً وههنا توجيه آخر لكن لا يسعه
المقام قوله اثبات النظر بالنظر اه اثبات افادة النظر
النظر وذلك لان القضية الكلية اعني قولنا
كل نظر مفيد مشتمل على احكام جزئياتها فاثبات
الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص
بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادة العلم
به فاللازم استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ولا

لا خلل فيه وقد زيفه الشارح في شرح المقاصد ولم
يلتفت اليه ههنا قوله وانه دور اه توقف
الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور قوله والتحقيق
قد يثبت بنظر مخصوص حاصله انا نثبت الكلية
بشخصية ضرورية ويجوز ان يكون الكلية نظرية
والشخصية ضرورية اذا لم يؤخذ بعنوان الكلية
ليلزم نظرية المحمول فيها ايضاً فاللازم اثبات حكم
هذا النظر من حيث انه نظر بحكمه من حيث
خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا هو تحقيق
الحق في هذا المقام فدع عنك خرافات الا
وهام قوله من غير احتياج الى الفكر الاولى
ان يقول من غير احتياج الى الكسب لان ما

يحصل باول التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب
وجعل تفسير الاول التوجه لا يلائم تقرير الشارح
لما ستعرف قوله فهو ضرورة اي النظر من عبارة المصنف
ان الضرورة في مقابلة الاكتساب بمعنى الحاصل بما
شرة الاسباب بالاختيار ويرد عليه ان المثال المذكور
يتوقف على الالتفات المقصود وتصور الطرفين
المقصود وانه يستلزم ان يكون حال بعض العلم
الثابت بالعقل كالتجربيات والحدسيات مهملا
فالاولى ما في بعض الشروح من ان البداهة عدم
توسط النظر الاول التوجه والضرورة بمقابل الكسب
والاستدلالي وهما مترادفان قوله ويفسر بما لا
يكون تحصيله كلمة ما عبارة عن العلم الحاصل

صل بتجربة انه قسم من اقسام العلم الحادث فلا
يلزم كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا لكن
يرد انه بعضهم ادرج الحدسيات في هذا التفسير
لتوقفها على امور غير مقدورة لا نعلم ما هي ومتى
حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها الشارح
في الكسبي القسيم له وجوابه ان الشارح حمل التعريف
على نفي دخل القدرة وذكر البعض حمله على نفي
استقلال القدرة ولكل وجهة هو موليها قوله
وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر
بما يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي و
انهما قسمان منه قوله فظهر انه لا تناقض
وجه التناقض انه جعل الضرورة في مقابلة

الكسبي وجعل الحاصل بنظر العقل في الكسبي قسم
اما الضرورة والاستدلالي فكان قسيم الشيء قسما
منه وحاصل الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتساب
والقسم ما يقابل الاستدلالي هذا وليت شعري
كيف يتخيل التناقض ابتداء وقد مر ان العلم لا
يكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل الكسبي
ما يحصل بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب
الى ثلثة اقسام ما بسبب خاص اعني نظر العقل
اما الضرورة والاستدلالي فلعل المقسم الاسباب
المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا
بسبب مباشر فيتناقض ولو سلم فيجوز ان يكون
بين المقسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر

نظر العقل [illegible] اعم من وجه من السبب المباشر
والمقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا
ثم يرد على التقسيم الثاني منع الحصر بالحدسيات
والتجربيات فيحتاج الى جعل قوله من غير تفكر
تفسيرا لقوله بادئ النظر فيكون الضرورة بمعنى
الحاصل بدون فكر قوله حتى يرد به الاعتراض
فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يتعلق بعده سببا
مستقلا غرض صحيح ادرج في العقل مثل الحدس
والتجربة والوجدان قوله الا ان تخصيص الصحة
بالذكر مما لا وجه له فيه ان الصحة ههنا بمعنى الثبوت
فان الشائع صح عند الناس اني عاشق ا ه
ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر وفيه [illegible]

وابهام بخلاف المفهوم قوله مكانه اراد اي كلمة
كان ههنا غير مرضية فتأمل قوله مما يعلم به الصانع
اشارة الى وجه التسمية وليس من التعريف
كما هو المشهور والابلغ الاستدراك قوله يقال
عالم الاجسام اشارة الى ان المراد بما سوى الله تعالى
من الاجناس فزيد ليس بعالم بل من العالم و
اي ان العالم اسم للقدر المشترك بينها فيطلق
على كل واحد منها وعلى كلها لا انه اسم للكل والا
لما صح جمعه قوله لكن بالنوع اي المشهور ان
الصور النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى
جوزوا حدوث نوع النار مثلا لكنه يستلزم
بقاء صور الاسطقسات الاربعة في امزجة المواليد

المواليد القديمة بالنوع وكان الشارح رحمه الله
مال الى هذا او اراد النوع الاضافي قوله ومع
قيامه اي قيام العين او الممكن فيه بالاضافة
احترازا عن قيامه تعالى بذاته لا يخفى ان هذا التعريف
يصدق على المركب من عين وعرض قائم به كا
لسرير والمشهور انه ليس بعين قوله هو وجوده
في موضوعه ليس امرا زائدا بل عين وجوده في
الموضوع وقيامه به وليس بشيء اذ يصح ان
يقال وجد في نفسه فقام بالجسم وامكان ثبوته
في نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان
كذا في شرح المواقف قوله اعني الطول والعرض
والعمق بمعنى البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا

قوله لتحقق تقاطع الابعاد وزيادة التقاطع
يتحقق باربعة بان يتألف اثنان ويوضع بجنب
احدهما ثالث يقوم عليه رابع قوله اصطلاحا اي الا
صطلاح وان كان لفظيا اصطلاحا اي اللفظ واللغو
كما وقع في المواقف قوله ولا وضعا اي مطابقا للواقع
والا فالمعقل فرض كل شيء قوله عن ورود المنع وان
امكن دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده لا ايقال
احتمال جزء لا بد له الدليل على حدوثه ينافي غرض
المصنف وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه
وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل
فلم يلتفت اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول
الغرض بيان حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعلم

عدم بيان حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال
المركب في المجردات مما لم يذهب اليه احد
بخلاف نفس المجردات فان اكثر الناس
قائل بها فلذا لم يلتفت اليه قوله خطا بالفعل
انه مستقيم لان اللازم هذا وان كان مطلق
الخط بالفعل فيلزم في الكرة الحقيقية قوله وذا
انما يتصور في المتناهي يرد عليه ان العقل جازم
بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما يعد العشرة
منها وكذلك تعلقات علم الله اكثر من تعلقات قدرته
قوله الوجه الثاني حاصل هذا الوجه ان كل ممكن
مقدور لله فلان يوجد الافتراقات الممكنة ولو
غير متناهية في كل مفروض واحد جزء لا يتجزأ اذ

لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته عليه فيدخل
تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه منتهى ما
واحدا وان لم يمكن افتراقه يثبت المدعى وعلى هذا
التقدير لا يرد اعتراض الشارح قوله على ثبوت النقطة
ان قلت النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل في
الكرة فلا نقطة قلت تلك القضية مهملة لا كلية
فان نهاية احد سطحي الجسم المخروطي نقطة بلا خط فلعله
في المركز قوله ويبقى جزء الاجسام لانه في الاخرة
فينافيه استمرار الاول قوله المبني عليها دوام
حركة السموات ادلة دوامها المذكورة في الكتب
الحكمية المتداولة غير مبنية على الاصول الهندسية
ولعل الشارح اطلع على دليل يبتني عليه قوله قبل

فيلزم ان يكون تمام التعريف وقبل لا اما الخروج فانما
بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل محدث
واما لانه عرض فلا يصح اخراجها قوله والاظهر
ان ما عدا الالوان الخ ذكر في شرح التجريد ان
الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس
لا يحتاج الى الكثرة جوهر واحد عند المتكلمين و
لعل ما في الكتاب راي الشارح او مذهب بعض
منهم قوله اما الاعراض الخ وكلا ان نستدل
بما يجيء من عدم بقاء مطلق العرض لكنه مسلك
خاص للاشعري قوله يكون حادثا بالضرورة
اذ القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بديهة وفيه بحث
بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد

لتقدم الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات
لا الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا واما هو
القصد الى الايجاد الموجود بوجود قبله قوله و
المستند الى الموجب القديم قديم ان استمر ان قلت
يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم
قدمه قلت يبطل ببرهان التطبيق كما سيجيء نعم يرد
ان يقال يجوز ان يشترط القديم المستند بامر عدمي
كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال
المستند لزوال الشرط لا لزوال علته القديمة قوله
فان كان مسبوقا الى آخره وقيل فان كان مسبوقا بكون
آخر في حيز آخر فحركة والا فسكون ثم يرد سؤال ان آن
الحدوث قوله الحركة كونان يرد عليه ان

ان ما حدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن
الثالث لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزءا من الحركة
والسكون معا فلا يمتازان بالذات والحق ان
الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون
ثان في مكان اول وهذا ظاهر عند تجدد الاكوان
بحسب الآنات واما على القول ببقائها ففيه اشكال
قوله فهو جائز الزوال فان قلت جوازه
لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر
قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافي
العدم مطلقا وبه يتم المقصود قوله لا دليل على
انحصار الاعيان والاستدلال بان المجرد يشاركه
الباري تعالى في التجرد فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب

يرد عليه ان الكون في آن الحدوث ثابت ليس بحركة لانه ليس كونا اولا في مكان ثان وليس سكونا ايضا لانه ليس كونا ثانيا في مكان اول تأمل

ليس بشيء اذ الاشتراك في العوارض سيما السلبية لا
يستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز بتعين على
كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب قوله لان
ادلة وجود الجزء الذي غير تامة كما ان ادلة نفيها
كذلك منها ما سبق انفا ومنها ما يقال ما لا دليل عليه
يجب نفيه والا جاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة
لا نراها وانه سفسطة واجاب بان الدليل ملزوم
للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم على
ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعدمه عندك لا
يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبداهة
لا بانه لا دليل عليه قوله حدوث الاعراض اي حدوث
سائر الاعراض كحدوث البعض دليل على حدوث

حدوث الاخر مدلول قوله فلا يتصور قدم المطلق
يرد عليه ان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي له
بداية فيأخذ من تلك الجزئية حكمه كذلك يوجد
في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ بعضا
حكمها ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلات
بحسب الجزئيات وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا
يوصف نعيم الجنان بعدم التناهي والاصوب
ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء على برهان
التطبيق قوله يشغل الجسم خصه بالذكر لان الكلام
في الاجسام والا فهو ما يشغل الجسم او الجوهر قوله
اذ لو كان جايز الوجود لكان من جملة العالم ان
قلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة مما

يجوز وجوده وبساطة جملة العالم قلت هذا
لا يضرّنا لما فيه من تسليم المدّعى وكلامنا في الجائز المباين
لكن يرد عليه ان يقال يجوز ان لا يكون من جملة العالم
الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصلح محدثا لذلك العالم
ومبدأ له وحمل المحدث على المحدث بالذات مما لا
لا يساعده كلام الشارح قوله ما يصلح علة اه علامة
ودليلا على وجود المبدأ له والشيء لا يدل على نفسه
فلا يكون مبدأ ومدلولا اذ لا يكون ح من جملة العالم
فيلزم التناقض قوله ورتب على هذا ما يقال الاول
طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان ووجه الترتيب
ظ قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل ابطال التس
اقامة دليل ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلة بطلانه

نه افتقار الى ابطاله فلا يرد ان الافتقار غير الا
ستلزام وفي قوله ابطال التس دون بطلانه
اشارة الى ما قلنا قوله وليس كذلك لا يخفى
عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج
العلة عن السلسلة واما الانقطاع فبضم مقدمات
اخرى وهي ان يقال ذلك الخارج لا بد ان يكون
علة للبعض وذلك البعض طرف للسلسلة والا
يلزم كون الواجب معلولا او احتياج دخول ما فرض
خارجا فظهر ان امر الافتقار بالعكس واعلم
انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور
ايضا بان يقال المجموع المتوقف ممكن فعلته اما
نفسه او جزؤه وهما باطلان او خارج وهو علة
البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور

قوله ومن مشهور الادلة برهان التطبيق البرهان

السابق يبطل التسلسل في جانب العلل فقط وهي

لا يكون الا مجتمعة وهذا البرهان يعم جانبي العلل

والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة وبه يبطل

عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها

مترتبة بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها وما ذكره

بعض الافاضل من انها قد يحدث جملة منها في زمان

واخره افلى او الترك او قد يحدث احاد منها في

ازمنة مترتبة فلا ينطبق بمجرد ترتب اجزاء الزمان فجوابه

ان هذا انما يدفع تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم

بل يكفي انطباق الاجزاء المترتبة ولو متفاوتة اذ

كل جملة توجد في زمان واحد متناهية لتناهي الا

الابدان الحادثة فيه التي هي شرط حدوث النفوس

قوله فما دخل تحت الوجود اه في الجملة ولو متعاقبة

فيجري في مثل الحركات الفلكية قوله فانه ينقطع

بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر على ملاحظة

غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في

حد ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا يضر ايضا لانه

كل ما يدخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا لا الا حينئذ

يكون متناهيا دائما ونظيره نعيم الجنان هذا لكن يشكل

بالنسبة الى علم الله تعالى الشامل فان مراتب الاعداد الغير

المتناهية داخلة تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة

الانطباق بين الجملتين معلومة له كذلك فتامل

قوله فان الاولى التزم الثانية لان القدرة خاصة

بالممكنات والعلم عام يتعلق بالمعدومات والممتنعات

ايضا قوله وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد والمعلومات

والمقدورات الا فوات متناهيا وما يقال انها غير متناهية

معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه وخلاصته انها

لو وجدت باسرها كانت غير متناهية قوله يعني ان صانع

آه أشار الى دفع توهم الاستدراك بناء على ان الالوهية علم

للجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا وحاصل الدفع ان

المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود لا في الذات

وهذا التوهم مع دفعه آت في قوله قل هو الله احد

فتامل قوله ولو امكن الهان اي صانعان قادران

على الكمال فلا يرد احتمال ان يكون احد الواجبين صانعا

قادرا والآخر بخلافه او غير صانع فقوله في تقرير الموقعي ولا

ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على

ذات واحدة محل تامل الا ان يقال مراده الوجوب

على وجه الصنع والقدرة التامة او يقال الا التعطل وكنا

الايجاب نقصا فلا يكون الموجب واجبا لكن

يرد على هذا ان الواجب موجب في صفاته والفرق

بين ايجاب الصفة وايجاب غيرها مشكل وههنا بحثان

الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادته باعدام

ما اوجبه ذاته من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى

الذات والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم

العجز او تخلف المعلول عن العلة التامة هف الثاني

الحل وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير

ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود

علة التامة ولا يستلزم ارادة احد الامرين وجود
شي مثلا بخلاف عدمه والجواب انا نفرض التعليق
معا وهو لا يكون في صورة النقض ولا يتم الحل ايضا اذ
يكون كل من التعلقين بالممكن الفرق قوله اذ لا تضاد
بين الارادتين اي لا تنافي بين متعلقيهما بل التدافع
بين المرادين واريد بالتضاد معناه الاصطلاحي لان
الضدين يجوز ان يحصلا في محلين فلا حاجة الى نفيه
وايضا المانع من الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد
فلا كفاية في نفيه قوله وهو امارة الحدوث
والامكان اي دليلهما اذ يلزم الاحتياج وهو نقص
يستحيل عليه تعالى بالاجماع القطعي ان قلت عدم حصول
المراد ان كان عجزا يلزم ان تقول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم

لهم بان طاعة الفاسق مرادة ولا يحصل قلت العجز
تخلف المراد عن المشية القطعية التي يسمونها مشية
قسر والجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشية
التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل ان يقول العبد
اريد منك كذا ولا اجبرك قوله وهو لا يستلزم انتفاء
المصنوع لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء وهذا الجواب
مبني على ان الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل
فمعنى قوله على انه آه انه يمكن ان لا يبتنى على الظاهر بل
بفصل ويمنع الملازمة على تقدير وانتفاء اللازم على آخر
فتدبر قال في شرح المقاصد ان اريد بالفساد
عدم التكون فتقديره ان يقال لو تعدد الاله
لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين

او بكل منها او باحدها والكل باطل اما الاول فلانه من شانه
الآن كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين
المستقلتين واما الثالث فلانه ترجح بلا مرجح ويرد
عليه ان الترديد اما على تقدير التمانع العرضي فيرد
منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير
عقلا واما على الاطلاق فيمكن اختيار الاول و
كمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة
على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد
عند الاسناد وكذا يمكن اختيار الثالث بان يريد
احدهما الوجود بقدرة الاخر او بفوض بارادة تكوين
الامور الى الاخر ولا استحالة فيه والتحقيق في هذا المقام
انه ان حمل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا

مطلقا فهي حجة اقناعية لكن الظاهر من الآية نفي
تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض حيث قال الله
لو كان فيهما آلهة اذ ليس المراد التمكن فيهما فالحق
ان الملازمة قطعية اذ التوارد باطل فتأثيرهما اما على
سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض
عند عدم كون احدهما صانعا لانه جزء علة تامة فيفسد
العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن
ان يوجه الملازمة بحيث يكون قطعية على الاطلاق
وهو ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا
فضلا عن الوجود لانه لو امكن التمانع المستلزم للمحال لان
كل امكان التمانع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان
شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الا

قوله الشارح لا يمكن التمانع المستلزم للمحال قوله ومع
انتفاء اللازم ان اريد بالامكان لو اريد باللازم عدم
التكون بالامكان مع وجود العلة التامة لم يلزم الا
لكنه بعيد قوله فلا يفيد الا الاولية آه فيلزم ان يكون
كل الانقضائات الماضية متغيرة ولكنه يعلل الثاني
بالاول بحسب الماضي والمقصود بيان تحقق الانتفاء
الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق الانتفاء الثاني
قوله ومن يجوز ذلك انه على تغير زمان ولو سلم الاولية على
تغير الماضي لم يتم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون
ازليا قوله لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهوم من
قدماء المتكلمين مترددون بالترادف الشاوي

يعني ان ما وقع في كلام بعضهم مستفهم ... من الترادف ما هو المشهور وهو ان ... اراد به ما هو ان عم من ذلك مع تناول ...

وانما ان حاصل كلام الشارح هنا انه لا شك في عدم الترادف بين الواجب والقديم وانما الكلام بينهما في التساوي وعدمه
الصدق فذهب بعضهم الى ان القديم اعم من الواجب لصدق القديم على بعض
الممكنات وهي صفات الله تعالى وذهب بعض الى ان الامام حميد الدين
الضرير الى انهما متساويان حتى قالوا ان الواجب لذاته هو الله تعالى
وصفاته وان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته ...

قوله قال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء
المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين كلا منهما
مفهوما على حدة قوله يصرح بان واجب الوجود لذاته
هو الله وصفاته بل يدعي ظاهره ان كل صفة محتاجة
الى الموصوف فيها فكيف واجبة لذاتها وسيجيء تاويله
اذ لا نعني بالحدث الا ما يتعلق آه هذا يدل على ان
وجود الصفة القديمة لا يتعلق بايجاد شيء وهذه جهالة
بينة وان قالوا كلامنا في القديم بالذات والصفة
ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات قوله بان
فيه بقاء هو نفس الصفة واما الاعراض فبقاؤها
غيرها لا ينفك عنها حال الحدوث لكن يرد ان البقاء
مضاف الى الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه

يعني أنه لما علم ثمة بما سبق أن الواجب هو الذي أحدث العالم الذي هو جميع ما سواه فإذا تصور بعنوان أنه محدث لجميع ما سواه علم ثبوت هذه الصفات المذكورة له تعالى بالبداهة نور أحمد

فان ارادوا بكونه نفيا عدم الزيادة بحسب الوجود
الخارجي على ما يجي في التكوين فلم يجوز والنفية
بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم تجددها قوله بانه محدث
العالم على هذا النمط آه يعني ان تصور الواجب بعنوان
انه محدث لجميع ما سواه على النمط البديع والنظام
المحكم يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد
ما يقال يحتمل ان يحدثه بالوسط المختار الصادر عنه
بالايجاب وايجابه بلا قصد لا يدل على العلم ولا على غيره
لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا فلا يصدر
عن القديم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على
بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان
اعتباره النمط البديع والنظام المحكم له مدخل في بداهة

بداهة الحكم والا فيمكن ان يستدل بحدوث
العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم وحي
فظاهر كلام الشارح ثم السمع والبصر لكن في دلالة
الاحداث على وجه الاتفاق عليهما تأمل قوله و
هذا على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وعلى
ان هذا الزائد موجود في نفسه حتى يكون عرضا و
هو ممنوع ايضا قوله كما في اوصاف الباري
يعني ان تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في
اوصاف الباري وقد يدفع بان التفسير لقيام
العرض لا لمطلق القيام فاوصافه تعالى ليست اعراضا
ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض قوله و
الا لما انتفاء الاجماع هذا رد اجمالي لدليلهم و

وحاصله ان ما ذكره والاستدلال في مقابلة الضرورة
لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعدم
بقائها البتة بما يعلم بالعقل عدم بقاء الاعراض
بقاؤها ضروريه ايضا قوله واراد به الماهية
الممكنة فيلزم ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده على
ماهيته ووجود الواجب عين ذاته عندهم قوله
وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومات وايضا لا نسلم
ان الاذن بالشيء اذن بمرادفه ولازمه كيف لا وقد يكون
موهما للنقص ولا شك في صحة اطلاق مثل خالق
كل شيء ويلزم خالق القردة والخنازير مع عدم جواز
اطلاق اللازم وقبح الطبيب هو العالم بالطب
والشافي بعض الشفاء قوله وباعتبار اخلاله ابهاما

ابهاما موقعا في التجزي لكن يعتبر في التجزي كون
ما اليه الاخلال جزءا منه التركيب بخلاف البعض
قوله لان معنى قولنا ما هو اي جنس هو
صرح به السكاكي وغيره وهذا المعنى هو الذي
نفى عنه تعالى لما عرفت انه مثل السؤال عن الحقيقة
او الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك لكن يرد ان
يقال ان المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي
لا المنطقي وهم يعدون النوع جنسا فلا يلزم التركيب
قوله والبعد عبارة عن امتداد يعني ان البعد عبارة عن
امتداد له نوعان عند القائل بوجود الخلاء
واما عند اصحاب السطح فله النوع الاول
فقط وهذا التعريف للبعد الموجود وبعد

منه البعد الموهوم بالمقايسة قوله فيلزم قدم الجز
هذا مبني على وجود الحيز وهو خلاف مذهب
المتكلمين قوله فيكون محلا للحوادث لان الحصول
في الحيز الاكوان والاكوان من الموجودات العينية
عند المتكلمين قوله اما ان يساوي الجز او ينقص
او يزيد هذا الترديد لاظهار البطلان على جميع التقادير
والا فلا يتصور زيادة الشي على حيزه ونقصانه
عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبني على تناهي
الابعاد والا لجاز ان يساوي الحيز الغير المتناهي
ثم يلزم التجزي لكن الكلام في لزوم التناهي قوله باعتبار
عروض الاضافة الى الشي فان الدار المبنية بين
الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل بالنسبة

بالنسبة الى ما فوقها قوله اما ان يتصف بصفات
الكمال آه وجه ضعفه ان صفات الكمال هي العلم
والقدرة واخواتهما ولا يلزم من تعدد موصوفاتها
تعدد الواجب قوله وعليه ان من جملة صفات
الكمال الوجوب والقدم وايضا صفة الكمال هو
علم التام والقدرة التامة ونحوهما وهي لا يوجد الا
في الواجب قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة
مثل قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله عم
ان الله تعالى خلق آدم على صورته وقوله تعالى يد الله فوق
ايديهم قوله اولا باويل بتاويلات بان يقال المراد
بالعروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة
الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة

قوله وقد صرح بان المماثلة آه يريد ان هذا التصريح
يناقض قوله فلا يماثله بوجه من الوجوه اذ يفهم ان
ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة و
التوقيف ما يجي قوله نقص وافتقار الى مخصص يرد
عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق
العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة قوله لا يعلم الجزئيات
اي من حيث هي جزئيات بل يعلمها من حيث كليتها فيمثلها
كعلم المنجم بان في ساعة كذا خسوفا ما وهذا العلم
يستمر قبل الوقوع وبعده قوله ولا يقدر على اكثر من واحد
لا يقال مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة
تنافيه لانا نقول المنافي للايجاب هو القدرة بمعنى
صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى انه ان شاء

شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فيتفقون عليها بين
الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلونه مشية الفعل
لازمة قوله يدل على معنى زايد على مفهوم الواجب
هذا انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها وانما الكلام
في زيادة الحقيقة ولا يدل عليها قوله فان صدق
المشتق ان اريد اقتضاءه ثبوت الماخذ في نفسه
بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود
وان اريد اقتضاءه ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به
فلا يثبت بذلك غرضهم وقد فرعوا عليه الازلية بناء على
امتناع قيام الحوادث بذاته قوله انه عالم لا علم
له آه قلت لعل مرادهم انه عالم لا علم صفة
حقيقية له فلت يابان قولهم بان له عالمية

لأنها ليست صفة حقيقية أيضاً وكذا قولهم عالم بالذات
ويعلم بعين ذاته وعالميته زائدة قوله دل صدوره
فيه تأمل بل المدلول هو إضافة التميز والانكشاف
التي سمّاها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف
لا تثبت في غير الإضافة قوله ويلزم كون العلم قدرة
لهم أن يقولوا اتحاد المفهومين هو المحال وليس
بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمحال قوله
وكون الواجب عالماً لهم أن يقولوا حقيقة العلم
في شأنه تعالى قائم بذاته لأنه عين ذاته قوله أشار
إلى الجواب بقوله إنما يصلح أجاب بقوله لأن
الجواب التام نفي المغايرة بين الذات والصفات
وبين الصفات بعضها مع بعض والمجيب قد اقتصر

فقط على الأول لكن أشار إلى أن التعدد مع التغاير
وبعض الجواب بالنسبة إلى الصفات أيضاً إذ
ليست متغايرة ولأن الغرض الأصلي ههنا بيان
حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو ولا غيره [illegible]
في الجواب قوله فلا يلزم قدم الغير ولك أن
تحمل كلام المصنف على أنه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لأن
المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد
ولا يرد السؤال قطعاً وإنما حمل الشارح على ما ذكره
شهرته فيما بين القوم قوله لكن لزمهم أي حمل عليه
اللزوم عن الالتزام والكفر إلا بالالتزام وجوابه أن لزوم
الكفر المعلوم كفر أيضاً ولذا فصّل في المواقف منه يلزم
الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك أن لزوم الذاتية

للانفعال من اجلى البديهيات على ان قوله تعالى وما من اله الا
اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالهية وذوى
ثلثة والقناعة بالحكم على المشتق يدل على ماخذ
الاشتقاق فان اخذ العلة في الالتزام تعين ذلك منهم
وعبارة الشارح انما يشير الى الاول قوله من الوجود
والحيوة والعلم غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة
نفس ثلث صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد ثلثة
اقانيم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة
وقد يوجه بانه قيل منهم ان الصفات نفس الذات
لكن لا يلائم قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر عن
الاتحاد فاربعة والا فواحد قوله للقطع بان مراتب

اه العدد وهو الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد
فلا يكون عددا فلذا فسروه بما هو نصف مجموع حاشيتيه
ومنهم من قال العدد ما يقع في العد فيكون اعم من
الكم المنفصل وكلام الشارح مبنى على هذا المذهب
او على التغليب قوله مع ان البعض يرد عليه
انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب لا تتالف
الا من وحدات مبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة
عشرة واحدات لا خمسان ولا ستة ولا اربعة
الى غير ذلك من الاحتمالات قوله فالاولى اه وقد يجاب
ايضا بان يقال القديم هو الازلى القائم بنفسه
ولو سلم فالكفر تعدد القدماء بالذات لا مطلقا ولا
يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين قوله واما

في نفسها فهي ممكنة وقد سبق ما فيه من انه يخالف
ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث اي مسبوق
بالعدم قوله والكرامية الى نفي جزمها يرد عليه انهم قالوا
بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم فالنوع
المذكور غير ظ قوله فسروه آه قالوا يقال في العرف
واللغة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد ورجل وجبة
بان المراد بالغير هنا فرد آخر من نوعه والاثر ان لا
يغايره ثوبه قوله اي يمكن الانفكاك بينهما سواء كان
بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا نقض بالجسم
القديم لكونه قابل للحيز يرد الاشكال المذكور ثانيا -
فيتامل قوله والعدم على الازلي محال لما كان عدم
الانفكاك بحسب الحيز ظاهرا لم يتعرض له والا فمجرد

فمجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف بل لا
عرفت قوله فعوضها عنه من تعبير عن الاستلزام
بطريق المبالغة والا فيخالف الوجودين والوصفين
ظ على ان الاستلزام بين العدم يبطل سنوكره قوله
بخلاف الصفات الحادثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات
الحادثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة استدلال
السابق لان زيدا قد يتصف في الازل بالصفات
الحادثة قوله ينتقض بالعالم مع الصانع وقد عرفت
ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك في الوجود او
في الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان
ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز لاستحالة
تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على من قال الغير

ان ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز ان قلت
لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون
احدهما قائما بالآخر او محلا ولا متقوما به والعالم
غير قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل
بان ينعدم مع بقاء محله قلت مثل هذا لا يلتفت
اليه في التعريفات والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص و
تخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة وفيه
من الفساد ما لا يخفى على انه يرد على الشخص فانه
على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض اللازمة قوله
كما بين الذات والصفة يرد عليه انهم صرحوا بان
الكلام في الصفات اللازمة بل القديمة ولا يوجد الذات
بدونها والمراد جواز انفكاك احدهما عن الآخر بلا

بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد الامكان الذاتي قوله لا
يستقيم في العرض مع المحل اه في العرض الجزئي مع
المحل الجزئي لان الكليين ليسا بموجودين في الخارج
فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا العرض بدون
هذا المحل ظاهر قوله وكالعلة مع المعلول وبه يظهر
خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا اذ التصور
مع اضافة المعلولية بطريق وبدونها غير مفيد قوله
بحسب المفهوم ليفيد يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب
المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من عدم اشتمال
الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا
الحيوان الناطق ناطق كما سبق في اوائل الكتاب
قوله وان يكون العشرة قد وقع في عامة النسخ

ان المصورية بدل لن النافية وانه تخفيف ايضا
باللازم فانه غير عند المعتزلة قوله ولا يخفى ما فيه
لان كون الشيء من الشيء وعدم تخلفه بدونه لا يقتضي
النفسية وبالجملة مغايرة الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته
للازم اجزائه قوله ينكشف المعلومات عند تعلقه بها انه
سواء كان قديما او حادثا فان للعلم تعلقات
قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى الازليات
والمتجددات باعتبار انها ستوجد وتعلقات حادثة
متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار الوجود
الآن او قبله قوله يؤثر في المقدورات بجعلها ممكن
الوجود من الفاعل واما الوجود بالفعل فهو اثر
التكوين عند القائلين به في تعلقات القدرة

القدرة كلها قديمة واما القائلون للتكوين من
فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت
في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة
عند الآخرين قوله هي بمعنى القدرة فذكرها للتنبيه
على الترادف او على صحة الاطلاق على الله القوي
العزيز قوله والسمع والبصر هما صفتان غير العلم
عند الاشاعرة واولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات
والمبصرات من حيث انه يتعلق على وجه يكون سببا
لانكشاف التام وان كان له تعلق آخر قبل
حدوث المسموعات والمبصرات فالعلم نوعان
من التعلق فلا يرد ان يقال العلم بالمسموعات
حاصل قبل وجود المسموع بخلاف السمع فلا

بحلان ومن تمسك به يلزمه ان يقول بالشم والذوق
واللمس ايضا فلا تخصر فى السبع قوله حدث لها
تعلقات حدوث التعلق فى القدرة مما منوب
ولا يقول بالتكوين كما مر آنفا قوله توجب تخصيص
احد المقدورين اه واعترض بانه ان شاوه نسبة
الارادة الى التعلقين محتاج الى التخصيص
ايضا والا يلزم الايجاب لا يقال الارادة
صفة شانها صحة الفعل والترك فيصح التخصيص مع
استواء النسبة لانا نقول الكلام فى وجود تلك
الصفة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح قوله وكون تعلق
العلم تابعا للوقوع تحقيقه ان العلم التصورى عام
للوقوع وعدمه فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي با

بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة
المخصصة وبه يندفع قول الحكماء التابع هو العلم
الانفعالى لا الفعلى ثم يرد انه يقال يجوز ان
يكون المرجح فى افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس
ذلك فرع وقوع الفعل ولا يخلص الا بيان وجود
فعل يتساوى طرفاه فى المصلحة من كل وجه
قوله اذ ليس معه اه قلت يلزم منه كون ايجاد
من يلا قلت هذا تفسير ارادة الواجب لا جميع
الارادة ثم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح مخصصا
لاحد الطرفين وهو ظاهر وان اريد ان الفعل يصدر
عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو
قول بالايجاب قوله ولو سلم لوجب التلازم نجز

مسلم عندهم لكن الكلام على الخفيف قوله أن
قد يخبر الإنسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه أو يشك فيه يدل
على مغايرته للعلم اليقيني لا للعلم المطلق إذ لكل عاقل
تصور للأخبار حاصل في ذهنه صورة ما أخبر به بالضرورة
على أنه لا نزاع في شأنها وقياس الغائب على الشاهد
لا يفيد واعلم أن هذا المقام مجال الأوهام فـ
الذي يخطر بالبال هو أن المعنى الذي نجده في أنفسنا
لا يتغير بالعبارات ومدلولاتها فإن قولنا زيد قائم
وزيد ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام إلى
غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والإنكار مكابرة ولا شك
أن مدلولات الألفاظ متغايرة فليس ذلك المعنى
مدلول الألفاظ ثم إن الشاك في وقوع النسبة

يجزم النسبة بل يتصور الأطراف والنسبة البتة ولا يجد ذلك
المعنى عنده عدم قصد الإخبار ثم إنه قد يقصده فيجد
ذلك المعنى مع عدم علمه لوقوع النسبة فليس ذلك
المعنى شيئا من العلوم فتدبر قوله كما أن عينه آه فإنه
لا طلب في هذه الصورة كما لا إرادة فالموجود
صيغة الأمر لا حقيقته واعلم أن الأمر تعبير عن
الطلب الذهني والإنكار مكابرة قوله والدليل
على ثبوت صفة الكلام أي التي ثبت مغايرتها
للعلم والإرادة فيما سبق لا أنه يدل على
الثبوت والمغايرة معا قوله إجماع الأمة
وتواتر النقل عن الأنبياء قال في التلويح
ثبوت الشرع موقوف على الإيمان

بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى
التصديق بنبوة النبي عم بدلالة معجزاته
ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع
لزم الدور وبين الكلامين تدافع ولا بد في
التوفيق من التحمل فتامل قوله من غير قيام مأخذ
الاشتقاق وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام
وهو لما والمعتزلة يقولون بقيام المأخذ فيا
ولون بايجاد الكلام وهو عدول عن الظاهر واللغة
قوله ومع ذلك فهو قديم هذا قول الحنابلة واما
الكرامية فقائلون بحدوثه قوله فذلك قبالا
بل هذا مذهب بعض الاشاعرة والجواب
الحق ان عدم وجوده بدونها انما هو بحسب

بحسب التعلقات الازلية وهو لا ينافي
وحدة الصفة كالعلم لكثرة ازلية بحسب
التعلقات واعترض على مذهب الحدوث
بان وجود جنس الكلام بدون الانواع
محال واجيب بان ذلك في الجنس والنوع بحسب
الحقيقة والكلام صفة شخصية يعتبر تكثرها
بحسب تعلقها قوله لانا نعلم اختلاف هذه
الخ فانه الامر من حيث هو امر غير الخبر بخلاف
الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا
من حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا
يصدق انه زيد من حيث هو كاتب قوله
واستلزام البعض الخ ولو سلم تجعل البعض راجعا

الآخر ليس اولى من عكسه والا شك في وجود
نوع الاستلزام بين الكل قوله كما اذا اقر الصبي
اه اعترض عليه بان ما على الطلب وانما حقيقة ولا
شك في كونها سفها لا يفاد لازم منه ان لا يامرنا الخ
بشيء اصلا وانه قطعي البطلان لانا نقول فرق بين
الامر الصريح والضمني والسفه هو الامر الصريح للمعدوم
قوله لئلا يسبق الى الفهم فان القرآن يتبادر الا
ستعمال في الالفاظ كلام الله يتبادر بالعكس وايضا
فيه تنبيه على الترادف قوله وانت خبير بان
التحريم معنى اه قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد
ثبت الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول فقولهم
والاصح اتصاف الباري تعالى به في الصبي بحسب

اللفظ قوله يراد به الالفاظ المنطوقة يرد عليه
ان هذا جواب آخر لا تخفيف جواب المص و
التفصيل انه لما تمسك المعتزلة بان القرآن
مكتوب مخلوق فيكون حادثا اجيب عنه
تارة بانه وصفه بالكتابة مجاز من باب وصف
المدلول بصفة الدال وتارة بانه الموصوف
هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك او
المجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث
المعنى القائم قوله خص باسم الكليم وقال بعضهم
خص به لما سمع من جميع الجهات على خلاف
المعتاد قوله انما هو باعتبار دلالته فيقال الكلام
اعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولا لا مشتركا

ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه وهو باطل وفي
جواب ان النقل بحسب المعنى الاول واعتبار
العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار
العلاقة لا يقتضي تأخر الوضع حتى يكون منقولا
وفيه اثبات عدم ترتيب الوضع في الكلامين
مشكل لا ضرورة في التزامه قوله اسم للفظ والمعنى شامل
لهما وهو قديم ويرد عليه ان كلام الله تعالى ان كان
اسما لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون
ما قرأناه كلام الله بل مثله وفيه نظر للقطع بان ما
يقرأه كل واحد منا هو القرآن المنزل على النبي عم
بلسان جبرائيل عم وان كان اسما للنوع القائم بذاته
تعالى يلزم ان يكون الاطلاق على ذلك الشخص بخصوصه

بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل
كون الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف
كلام الله تعالى بالحدوث ايضا حقيقة ولا مخلص
الا بان يجعل مشتركا بين النوع وذلك الفرد الخاص
قوله لا يتصور ترتب الاجزاء في نفسه يشكل الفرق بين
قيام لم ع و ملع ونظايرها اذ لا فرق الا بترتيب
الاجزاء قوله يفسر باخراج المعدوم لم يرد به المعنى الا
ضافي بل الصفة التي هي مبدأ الاضافة كما في سائر
العبارات فانهما دالتان على الاضافة والمراد مبدأهما
قوله يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى يرد عليه انه يجوز
ان يقوم بالغير كما ذهب اليه ابو الهذيل فان
رد بانه يجب اتحاد الدليلات وجوابه انه مردود

بان صفة الشيء لا تقوم بالغير ولظهور بطلانه لم يتعرض
له قوله لجاز اطلاق كل ما يقدر عليه يرد عليه ان
لزوم الجواز الشرعي ممنوع لتوقفه على عدم الابهام والاذن
ولزوم الجواز العقلي مسلم ولا مانع عنه قوله فاما
بتكوين آخر فيلزم التسلسل يرد عليه منع مشهور لجواز
ان يكون تكوين التكوين عينه وقد اشرنا اليه ما
لو عليه ويمكن ان يقال نفس التكوين المتصف
به الباري تعالى او لا يتعلق بوجود نفسه ولا استحالة
في سبق ذات الشيء على وجوده فاحفظ فانه ينفعك
في مواضع شتى قوله وبعض هذه الادلة آه كانه اراد ما
على الدليل الثاني او بين الامر على التغليب قوله ولا
دليل على كونه صفة اخرى ويخطر بالبال ان التكوين

بين هو المعنى الذي يجده في الفاعل وبه يمتاز عن غيره
وبه يرتبط بالمفعول فان لم يوجد بعد وهذا المعنى
يعم الموجب ايضا بل نقول هو موجود في الواجب
بالنسبة الى نفس القدرة والارادة فكيف لا يكون
صفة اخرى قوله والمكون حادث بحدوث التعلق
او لكون التعلق الازلي بوجوده في وقت مخصوص
وهذا هو الانسب بالمتن قوله وما يقال آه في
جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين وحاصله
منع الملازمة في قوله فلو كان قديما لزم قدم المكونات
وقد يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق فاما ان
يستلزم آه وحاصله ان التردد قبيح اذ التعلق يستلزم
الحدوث وليس بشيء لشيوع نظايره توسعا

للابدية الابدية انه ردد وجود العالم بين التعلق
بالذات والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان يكون
الجواب الزاميا قوله ومن ههنا ان من المراد بالحادث
ما لوجوده بداية وبالقديم خلافه قوله وهو غير المكون
عندنا جعله بعضهم من تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح
وقال وهو غيره لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة
كالضرب والآلام فان غير الامتناع انفكاكه عن
المكون وليس بشيء لان صحة الانفكاك في التكوين غير
مسلمة عند الخصم ومع المكون موجودة في الاضافة
ايضا على ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب كالموصوف
مع الحال والصفة الحادثة مع الذات قوله لانه الفعل
يغاير المفعول قيل عليه التكوين ليس نفس

ان يقتضي الفعل بل مبدأه ولو سلم لم يكن غير الامتناع
انفكاكه ولو سلم لكان غير الفاعل ايضا فيكون الصفة
غير الذات وجوابه ان الكلام الآتي فان القائل با
لصفة ينفي كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل
ما به الفعل ويكون قوله كالضرب تنظيرا لا تمثيلا
وقد عرفت آنفا جواب التسليم الاول بل الثاني
ايضا فتدبر قوله لاستغنائه الصانع اذ الاحتياج
اليه انما هو في التكوين والايجاد قوله اقدم من القديم
اما لغوي فالمعنى ادوم منه واسبق اذ العالم حادث
واما اصطلاحي بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا
فالمعنى اقوى قدما واولى به لانه قديم بدون التكوين
قوله دليل على كونه صانعه قادرا وذلك بحكم القرينة

فمن توهم هذا الدليل على ابطال قول الحكماء ان
هذا النظام اوفق الوجود الممكنة واكملها فلم يصب
الكمال او جبا المبداء الكامل فقد خفي عليه الضروريات
ثم يناقش باصحاب الواسطة قوله يعني الانكشاف
التام يشير الى ان الرؤية مصدر المبني للمفعول لان الا
نكشاف صفة المرئي ومصدر المبني للفاعل صفة الرائي
قوله يعني ان العقل اذا خلا اه هذا هو الامكان
الاعم وليس بمحل النزاع اذ الخصم قائل به قوله ضرورة
انا نفرق اه يرد عليه ان اريد الفرق برؤية البصر فمصادرة
وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين
الاعمى والاقطع والتحقيق ان الفرق بملاحظة البصر
لا يقتضي كون المفرق مبصرا قوله اذ لا رابع يشترك

يشترك بينهما يرد عليه ان التحيز المطلق ووجوب
الوجود بالغير والمقابلة بل الامور العامة كالماهية
والمعلولية والمذكورية ونحوها امور مشتركة
بينهما فان قلت عليه الامور العامة يستلزم صحة
رؤية الواجب فلا ضير في النقض بها على انها يقتضي
صحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعا قلت
قوله يجوز ان يشترك بشيء من خواص الموجود الممكن
والامكان عبارة اه وايضا لو عللت بالامكان
يصح رؤية المعدوم الممكن هف وفيه نظر قوله ولا
مدخل للعدم اه لان التاثير صفة اثبات فلا يتصف
به العدم ولا ما هو مركب منه كذا في شرح المواقف
قوله ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود

ويتوقف امتناعها او امتناع الرؤية فان امتناع و
جود الرؤية لفقد الشرط او وجود مانع لا يمنع الصحة
المطلوبة قوله ثم لا يجوز ان يكون آه جواب لقوله في
الواحد النوعي فلا يعلل ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام
هو ان متعلق هذه الرؤية امر مشترك في الواقع وهو
لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم اشتراك
النوعين لرؤية الجوهر والعرض ولا اشتراك الصحة بينهما
ولا استلزام الاشتراك في المعلوم الاشتراك في العلة
اذ يكفي ان يقال اذا رايت زيدا لا ندرك منه الا هو
ما هو مشترك بين الواجب والممكن قوله انما ندرك
هويته ما يرد عليه بان مفهوم الهوية المطلق امر
اعتباري فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئي خصوصية

بل المرئي خصوصية الموجود فتعلق تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية

صية الموجودة فلعل تلك الخصوصية لها مدخل في
تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض
بصحة الملموسية على ما لا يخفى قوله والمعلق بالمجموع
لممكن ممكن يرد عليه انه يصح ان يقال ان انعدام
المعلول انعدام العلة والعلة قد يمتنع عدمها و
التوقف انه لا ارتباط يجب الوقوع لا الامكان
قوله وقد اعترض عليه بوجوه منها ان الرؤية
مجاز من العلم الضروري واجيب بان النظر الموصول
بالنص في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب
العلم الضروري لمن يخاطبه وبناجيه غير معقول كذا في
شرح المواقف ويرد عليه ان المراد هو العلم بهويته
الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه من يخاطبها

فى ورآء الجدار قوله ان كانوا مؤمنين الى آخره ان موسى عليه السلام
اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة
العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما
آمنوا فلا اشكال اصلا قوله والجواب منع هذا
آه للمعتزلة ان يقولوا نزاعنا انما هو فى النوع من
الرؤية لان الرؤية المخالفة بالحقيقة المسماة عندكم
بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضرورى
كذا فى شرح المقاصد قوله كالمعدوم لا يرد عليه
ان عدم صحة المعدوم لا يشتمل على معدوم كل نقص
اى فى العدم كما ان الاصوات والروائح لا تمدح مع امكان
رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص والحق امتناع

على الشئ لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفى
الشريك واتخاذ الولد فى القرآن مع امتناعهما
فى حقه قوله لكان عالما بتفاصيلها واما الكسب
فيكفيه القصد والعلم بجملة والحاصل انه فرق
بين الخلق والكسب فان الاول افادة الوجود
بخلاف الثانى فيكفيه العلم الاجمالى قوله بل
لو سئل عنها ولو فى حال المباشرة لم يعلم مع ان
العلم بعد التوجه والالتفات قطعى الحصول
به يندفع ما يقال لجواز ان لا يشعر بشعوره
او لا يدوم قوله ان يمكنه على ان ما مصدرية
ينبغى ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح
تعلق به فى تحمل الاضافة بمعونة المقام على

الاستواء والآفاق المعولة بعم مثلا السرير بالنسبة الى
فلا يتم المقصود واما الموصولة فهي عامة وصفا
وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفا قوله الحق يخلق
كن لا يخلق الآية وقد يوجد بالحمل على خلق الجواهر
لكنه خلاف الظ قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك و
يمنعون كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة و
قد ورد الآية السابقة في ذلك المقام قوله لبطل فائدة
التكليف وهو ان المكلف به امر اختياري البتة قوله
والمدح والذم والثواب والعقاب فلا يقال يجوز
ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كما يمدح بالحسن
والذم بالقبح وايضا الثواب والعقاب حق له تعالى
ويتصرف فيهما كيف شاء فهو خالص حقه فلا يستلزم منه لمينها

لمينها كما لا يستلزم خلق الاحراق عقيب مساس
النار قوله اشارة الى خطابه التكوين الخ قوله
كن فيكون فان الله تعالى اجرى العادة فيما اراد وسيا
على ان يقول له كن فيكون قوله وهو عبارة عن
الفعل الخ يؤيده قوله فقضاهن سبع سموات
فهي من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف
ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية
المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من
الصفات الذاتية لكن التفسير ههنا يؤدي الى التكرار
قوله والرضاء انما يجب بالقضاء فيلزم لا معنى
للرضاء بصفة من صفات الله تعالى بل المراد هو الرضاء
بمقتضى ذلك وهو المقضي فالصواب ان يجاب

بان الرضاء بالكفر لا من حيث هو ذاته بل من حيث
هو مقتضى ليس بكفر واثبت جريان الرضاء القلب
بفعل الله تعالى بل بتعلق صفته ايضا مما لا شك في
صحته ثم ان الرضا بما يستلزم الرضاء بالمتعلق من حيث
هو مقتضى لا من حيث ذاته ولا من حيث سائر الحيثيات كما
يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضاء الاول هو
والمنشاء للثاني اختار الشارح هذا الطريق
في الجواب فليتامل قوله حكي عن عمرو بن عبيد قالت
المعتزلة ان الله تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا
لا جبرا واضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع
ذلك كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم
يدخلوا وليس بشيء اذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص

نقص ومغلوبية ولا اقل من الشناعة وقيل لا يقرب من
الارادة الغير المجبرة الا الرضاء فهو مذهب اهل السنة
وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضاء [illegible] عندهم هو
الارادة مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض
او نفس ذلك الترك فانه امر قد يجامع تعلق الا
رادة وقد لا يجامع ثم تخلف المراد عن تعلق الارادة
نقص عنده فلا يجوز في حقه تعالى قوله وللعباد افعال
الخ واعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله
بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا
تاثير لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد
فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او
بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب

الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين
على ان تؤثر في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او
على ان تؤثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفا
بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي و
المقصود ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء
كان جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدار المحض
كما هو مذهب الاشعري ويجب ان يعلم ان جميع افعال
الحيوانات على هذا التفصيل في المذاهب الا ان
بعض الادلة لا تجري الا في المكلف فلذلك خص العباد
بالذكر قوله لما صح التكليف لبطلان تكليف الجماد
بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق الثواب و
فيه نظر مر ذكره وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم فائدة

في التكليف ولا يرد هذا على الاشعري لجواز ان
يكون داعيا لاختيار الفعل قوله فان قيل الخ هذا
بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق
كان قوله فان قيل فيكون الكافر [illegible] مجبورا الخ بيان
بالنسبة الى الموجودات فقط وقد فصل في السؤال
والجواب هنا ما لم يفصل هناك قوله فيجب والا
لجاز انقلاب علمه جهلا وتخلف المراد عن ارادته و
هكذا الحال في الامتناع وانت خبير بان الاعدام الا
زلية ليست بالارادة لان اثر الارادة حادث فتعميم الا
رادة محل بحث ولذا ورد في الحديث المرفوع ما شاء
الله كان وما لم يشأ لم يكن والاظهر ان يقال ان
تعلقت الارادة بالوجود يجب والا يمتنع لانها علة

الوجود وعدم العلة علة العدم هذا والمعتزلة لما جوّزوا
التخلف عن الارادة في غير فعل نفسه لم يتوجه السؤال
بنفي الارادة عليهم قوله فان قيل فيكون فعل الاختيار
واجبا فيمتنع بهذه المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم
فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة والا
ختيار وكذلك الارادة اذا انبعثت عن علمه باختيار
ه العبد للفعل فقائل قوله محقق للاختيار فلا يكون
فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود هنا واما ان ذلك
الاختيار ليس من العبد لانه لو حصل شيئا فيكون من الله فيلزم
الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو وجه متوسط واما الذاهبون
مذهب الاستاد فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة
صفة من شأنها ان يتعلق باحد الطرفين بلا داع ومرجح

ح فيكون الاختيار من الله لا يستلزم الجبر كما ان صدور
ارادته عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا
بالاتفاق قوله وايضا توجه النقض بالعلم ظاهر و
اما بالارادة فيمنع اذ لم يتعلق ابدا بالابقا وقد يجاب
بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشيء
لا بعدها وكان يمكن في الازل ان يتعلق ارادته بالترك
بدل الفعل وليس قبل تعلقها بفعلها علم موجبة
اذ لا قبل للازل بخلاف الارادة للعبد فتدبر قوله مثلا
في بعض الافعال اي بالدوران والترتيب المحصل
لا فراق بالنسبة الى مس النار لا بالنار اذ لا حكم
للقدرة فيه قوله بحقيقة اي صرف القدرة جعلها متعلقة
بالفعل وهو يتعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا لان

خلاف الا صفة متعلقة بالفعل واما حرف الارادة ان
جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لزاماتها على ما عرف في الارادة
الله تعالى وقيل حرف القدرة قصدا مستعملا لها وهو عزم
الفعل الذي يحدث عنده القدرة كما سيجيء لان حرف
القدرة متاخر عن القدرة المتاخرة عن القصد وليس بشيء
لان قصد الاشتغال يقتضي ان يوجد القدرة والاشتغال
فلا يكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول بحدوثها
عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشيء باعتبار ذاته لا ينافي
تاخره بحسب الوصف كما في قولك رماه فقتله فانه ادى
باعتبار افضائه الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق
الموت قوله وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك يعني هو
التعقيب الزماني والا فالقدرة مع الفعل قوله وبنفوذ

بنفوذ كل منهما لما هو له فيلزم لا يشترك في مذهب الا
ستاد مع انه الشيخ متبرئ من مذهب المعتزلة وليس
بشيء لان كلا من المؤثرين منفرد لما هو له داخل في
التاثير على انه تاثير قدرة العبد في بعض الامور بجعل
الله وخلقه كذلك ليس فيه نفي دخل قدرة الله تعالى با
لكلية ولا يجري في ملكه الا ما يشاء قوله وهي علة للفعل
اي علة عادية كالنار للاحراق والجمهور على انه شرط
عادي كيبس الملاقي وكلامه يقول من شانها التاثير
عنده ومن شانها توقف تاثير الفاعل عليه عندهم فتامل
قوله فكان هو المضيع بشيء اي وجه الاثم في ترك الواجب
واثم المكتسب القبيح وهو لا ينافي الاثم في فعل المنهيات
بوجه اخر وهو صرف القدرة اليه على ما سيجيء قوله والاثم

ووقوع الفعل بلا استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام الآتي
عناه يقول بتأثير القدرة الحادثة والا فلا دخل للا
ستطاعة في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها قوله لما
مر من امتناع بقاء الاعراض فلا نقض بقدرة الله تعالى اذ ليس
من قبيل الاعراض عندهم قوله فقد اعترفتم بالقدرة حاصلة
اذ ليس نفي وجود المثل السابق داخلا في دعوى الا
شعري وفيه بحث اذ المذهب انه لا قدرة قبل الفعل
اصلا ومذهب المعتزلة جوازها قبله لا انه لا بد من مثل سابق
كما سنوضح قوله لاستحالة ذلك على الاعراض والايان فيام
العرض ويرد عليه انه يجوز ان يكون الحادث وصفاته
اعتباريا مثل رسوخ القدرة لا معنى موجودا فيمتنع قيام
بمثله قوله ومن ههنا ذهب بعضهم وهو الامام الرازي

الرازي وبه يرتفع نزاع الفريقين الا ان الشيخ
لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة فسروا التأثير بما يعم
الكسب فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات
حصول الفعل بها او معها مقارنة وبدونه سابقة
وفي كلام الآمدي ان القدرة الحادثة من شانها التأثير
لكن عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى
وح لا اشكال اصلا قوله وانه يمتنع قيامها معا اه فيام
الشيء وبقائه معا بالمحل بمعنى تبعيتهما له في التحيز والافليس
جعل احدهما صفة للآخر اولى من العكس بل الا صفة
المتبوع ووجه الصعوبة فيه ان تابع الشيء في التحيز يجوز
ان يكون ناعتا للآخر لخصوصية ذاتية بينهما قوله والمراد
سلامة اسبابه يعني ان للمكلف وصفا اضافيا يعبر

عنه تارة بلفظ مجمل دال على الاضافية ضمنا وتارة بلفظ
مفصل دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل
ونظيره التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا
للمكلف مع والامام يصح تفسيرها بسلامة اسبابه وقوله ذو
سلامة اسبابه يفيد صحة الحمل لا صحة التفسير هذا والاقرب
ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله مبنية على التسامح
فان وصف المكلف بكونه بحيث سلمت اسبابه ولو صح
الا من تسامح في علاقة الاسباب وصفا له **قوله** يعتمد على
هذه الاستطاعة والتحرير ان سلامة الاسباب
مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد
السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد **قوله** ولا
يكلف العبد بما ليس في وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق

يطلق على ثلثة مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه
ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه
علم الله تعالى او ارادته والاول لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا
والثاني لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة
والثالث يجوز ويقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل
تكليف ما لا يطاق وقع عند الاشعري ومن لا يقول به
لا يعد هذه المراتب نظرا الى امكانها من العبد في نفسه
وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير
سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الا
عتبار وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو
لا يقول به **قوله** ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع
اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه بل بنية

قوله وانما النزاع في الجواز وكلان تأخذهما على الاطلاق
لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف
بالايمان وهو تصديق النبي في جميع ما علم مجيئه به
ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في انه لا
يصدقه واذعان ما وجده في نفسه خلافه مستحيل قطعا
فيقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز وفيه
بحث لانه يجوز ان لا يخلف الله العلم بالعلم فلا يجد
في نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة
الوسطى والذي يحسم مادة الشبهة هو ان الحال اذعانه
بخصوصه انه لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك
الخصوص وهو ممنوع واما قبل الوصول فالواجب هو
الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما

فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا فلا استحالة في
اذعان الاجمالي وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون
الايمان في حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده
اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص قوله وتقريره
انه لو كان جائزا آه لو صح هذا التقرير لزم ان لا يجوز تكليف
امثال ابي لهب بالايمان بما اخبره الله عنهم بانهم لا
يؤمنون مع انه جائز بل واقع قوله فلا استحالة الكسل
ما ليس فانا نجد القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية
ان حالنا بالنسبة الى المتولدات فينا كحالنا بالنسبة
الى المتولدات في غيرنا فلا اكتساب في جميع المتولدات
قوله ولهذا لا يتمكن العبد يرد عليه ان عدم تمكن العبد
قبل وجود مباشرة السبب وبعده لا ينافي كونه

مكتسبا بواسطة السبب كما انه صرف الارادة والقدرة
الى فعل المباشر يوجب ويفوت التمكن من تركه قوله ان
الوقت المقدر بموته ولو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك
الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت
بدل القتل قوله قد قطع عليه الاجل اه ان لم يصل اليه
فانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي علم الله موته فيه
لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولاه وحاصل
النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان يبطل فيه
الحيوة قطعا من غير تقدم وتاخر فهل يتحقق ذلك في
المقتول ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان
لم يقتل فيعيش الى وقت هو اجل له كذا في شرح
المقاصد قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة

ساعة ولا يستقدمون ان قلت لا يتصور الاستقدام
عند مجيئه فلا فائدة في نفي قوله لا يستقدمون عطف
على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط قوله
واحتجت المعتزلة قالوا المسئلة بديهية فالمذكور في
معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد فلكونه في صورة الحجة
استعيرت لفظ الحجة قوله والجواب عن الاول يرد عليه
انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويودي الى القول بتعدد
الاجل بل الجواب ان الاحاديث اخبار احاد فلا
يعارض الآيات القطعية والمراد الزيادة بحسب
الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني قوله الا كما
زعم الكعبي فانه خالف المعتزلة السابقة فقال المقتول
يبطل حيوته باجل القتل قوله فبطلانه بين اذ هو

مشهور في العرف وقد يفسر الرزق بما ساق الله الى الحيوان
فانتفع به بالتغذي او غيره فعلى هذا يكون العوانه
رزقا وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان يأكل شخص رزق غيره
لا يوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وفي مقابلة الملك
الرزق على المنفق لكونه بصدده قوله بمملوك يأكله المالك
المراد بالمملوك المجعول ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي
والا لخلا عن معنى الاضافة الى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم
الرزق عندهم ايضا كما سيجيء ثم ينتقض بلا حظ الجنبية
خمر المسلم وخنزيره اذا اكلهما مع حرمتهما وفي بعض الكتب
ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك فالنقض
ح قوله ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا مع ان ظاهر
قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها يقتضي

يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة قوله ان من اكل
الحرام اجيب بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباحات
الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات
ولم يأكل حراما ولا حلالا قوله اذ لا معنى لتعلق ذلك
وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية قوله
ومثل هداه فلم يهتد مجاز وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى يحتمل ان يراد والله اعلم
واما ثمود فجعلنا فيهم الهدى فتركوه فان بودا ذ
لا دلالة في اول الاية وآخرها على نفي المطلوب قوله
هو بط لقوله وايضا الناس يختلف في الهداية و
بيان الطريق يعم الكل وايضا فيه فوات قاعدة الا
المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى مع ان الاهتداء

غير لازم للبيان وايضا يقال في مقام المدح فلان مهدي
ولا مدح الا بالحصول وما يقال ان الاستعداد التام
فضيلة يليق ان يمدح عليها مدفوع بان التمكن
مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كما قيل وفيه بحث
لان التمكن في نفسه فضيلة والمذمة من عدم الحصول
ونظيره ان العلم بلا عمل مذموم مع انه في نفسه احق
الفضائل بالتعظيم وسببها في ايجاب التعظيم نعم
التمكن على الكل فلا يناسب قولهم فلان مهدي لكن
هذا وجه آخر **قوله** ولعدم عليه السلام اللهم اهد قومي
ولقوله تعالى اهدنا الصراط اذ الطلب يستدعي عدم
حصول المط ويرد على هذا ينافي التفسير بالخلف
ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الوقف في امثال هذا

هذا المقام من ذكر النصوص المتقابلة و حمل
بعضها على التجوز هو الارشاد الى طريق دفع ما
يتشبث الخصم بالبعض و التنبيه على امكان المعارضة
بالمثل فتنبه وكن على بصيرة **قوله** والمشهور ان
الهداية آه يمكن ان يقال مراد المشايخ بان
الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات
الشارع والمشهور بين القوم هو معناه اللغوي
او العرفي فلا منافاة **قوله** والا لما خلق الكافر آه
اذ لا اصلح لعدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله
قبل التكليف فانه قلت بل الاصلح له الوجود و
التكليف و التعرض للنعيم المقيم قلت فلم يفعل
ذلك لمن مات طفلا هذا وان اعتبر جانب علم

الله تعالى على ما مر في صدر الكتاب فالامر ظاهر **قوله** ولما
كان لمنه آه فانهم قالوا ترك الاصلح المقدور البخل المقر
بخل وسفه فلزوم البخل ونحوه حقيق تعلقت قدرة الله
تعالى بالترك مستحيلا ابدا ولا منة في مثل ذلك الفعل و
لا معنى لطلبه على ما لا يخفى لا يقال الاب المشفق
يستوجب المنة على ولده في شفقته شرعا وعقلا
مع انه لا اختيار له في شفقته لانا نقول لا منة في
شفقته الجبلية بل افعاله الاختيارية المنبعثة عنها
ان وجدت **قوله** وجوابه ان منع ما يكون آه فما قبله
ان الاصلح امر لا يستوجبه احد بل هو محض حق الله
وقد ثبت انه كريم عليم فتركه لا يخل بالحكمة البتة فلا
يجب عليه رعايته وقيل على المعتزلة جوز ترك الاصلح

صلح اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري في قوله وان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ان تغفر لهم فليس
ذلك بخارج عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه
على ان عدم المغفرة اصلح ويجوز ان يكون وجوبه
لاستحقاق الكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم
لو سلم ذلك فمعنى كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير الحال
هو المغفرة ولو سلم فالنحو يبنى على التقدير الحال لا
ينافي الاستحالة ولو سلم فالكلام مع الجمهور وههنا
بحث وهو انه لا اشكال في ترك ما فيه الحكمة بخل
او سفه او جهل فيجب عليه رعايتها والمذهب
انه لا واجب عليه تعالى اصلا اللهم الا ان يقال المراد
نفي الوجوب بنفي الخصوصيات **قوله** ثبت شوه

آه قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه وهذا
غير الوجوبين اللذين ابطلهما وجوابه انهم جعلوا الاخلال
بالحكمة نقصا يستحيل على الله تعالى فلزوم المحال يجعل الترك
مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا مذهب
الفلاسفة اذ يجعلوا ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح
ويسندونه الى العناية الازلية ولهذا منطق عنا خو
المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعل البتة
ولا يترك وان جاز الترك كما في العاديات فانا نعلم
قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا وان
جاز انقلابه اجيب بان الوجوب حينئذ مجرد تسمية
والعجب انهم لا يجعلون ما اخبر به الشارع من
افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على ان يفعله البتة

قوله

قوله استحقاق تاركه للذم والعقاب فان علم
هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي والا
فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى بمعنى
استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا
عقليا **قوله** وهو ظ اذ لا معنى للذم لانه المالك على
الاطلاق ولا بالعقاب بالاتفاق اذ لا يتصور
في حقه تعالى **قوله** فانها امور ممكنة اخبر بها الصادقون
وانما قيد بالامكان لان النقل الوارد في الممتنعات
العقلية يجب تأويله لتقدم العقل على النقل فان
قوله الرحمن على العرش استوى لو دل على الجلوس
الجلوس المحال على الله تعالى يجب تأويله بالاستيلاء و
نحوه **قوله** النار يعرضون عليها اي عرضهم على النار احراقهم

ان الدليل الذي اورده الخصم على امتناعهما ليس بدليل في الحقيقة بل
هو مغالطة وقعت في صورة الدليل وعرفت فيما سبق
ان المراد بالحكمة ههنا هو ما لا بد للدليل العقلي على امتناعه
نحو الانا كما لا يخفى

ان النقل موقوف
على اثبات الصانع واثبات النبوة وهما
موقوفان على العقل كما لا يخفى

اذ العقل يفيد اليقين والنقل يفيد الظن والظني لا يعارض
اليقيني فيجب تأويله فتأمل وقس الله يخفى

بمعنى قوله تعالى على العرش استوى اي قصد اليه وبلغ غايته في
الاحكام والاتقان كما لا يخفى

يعني ان لا يكون ذلك كناية عن ملك السلطنة كما يقال
فلان جلس على السرير كناية بانه صار سلطانا فكذا
هذا يكون قوله تعالى على العرش استوى فيكون
المجاز الممنوع على الكناية كما لا يخفى